Schopenhauer

El arte de hacerse respetar

Expuesto en 14 máximas





El arte de hacerse respetar o, como lo llamaba el propio Arthur Schopenhauer (1788-1860), *Tratado sobre el honor* se presenta como un prontuario cuya intención, más que puramente especulativa o teórica, es la de proponer un instrumento de sabiduría práctica. Inspirado a menudo en episodios vividos por el propio filósofo y redactado con una mordacidad que a ratos lo aproxima a su coetáneo De Quincey, Schopenhauer se revela en este opúsculo como paladín de los derechos de la razón frente al oscurantismo y el conservadurismo que impiden consolidarla en la sociedad. «Las cuestiones relativas al honor y la honorabilidad escribe en su introducción Franco Volpi, autor de la edición se perciben todavía hoy unánimemente como algo importante, persiguiéndose todavía delitos contra el honor como la injuria y la difamación. Schopenhauer sabe dirigirse a todas aquellas personas que, hoy como ayer, desean encontrar los recursos más idóneos para hacerse respetar en la vida».



Arthur Schopenhauer

El arte de hacerse respetar

Expuesto en 14 máximas
o bien
Tratado sobre el honor

ePub r1.0
Titivillus 06.02.15

Título original: *L’arte di farsi rispettare (Skitze einer Abhandlung über die Ehre)*
Arthur Schopenhauer, 1851
Traducción: Fabio Morales
Edición, introducción y notas: Franco Volpi
Diseño de cubierta: Titivillus

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2



Introducción

Por Franco Volpi

1. *Un tercer y espléndido opúsculo de Schopenhauer*

Además de *El arte de tener razón* y *El arte de ser feliz*[1], se esconde entre los papeles póstumos de Schopenhauer un pequeño y divertido manual: *El arte de hacerse respetar*.

Se trata de un prontuario de máximas sobre el tema de la respetabilidad y el honor, que Schopenhauer compone en los últimos años de su etapa berlinesa y llega a elaborar de una manera casi definitiva, pero que renuncia a publicar por razones que nos son

desconocidas. Sólo más tarde lo utiliza a lo largo de los *Aforismos sobre la sabiduría de la vida* (1851), específicamente en el cuarto capítulo, cuyo tema es «De lo que uno representa» (y que sigue al segundo «De lo que uno es», y al tercero «De lo que uno tiene»).

En el manuscrito autógrafo, el opúsculo está encabezado como *Esbozo de un tratado sobre el honor*, y cuando Schopenhauer se refiere a él, lo cita simplemente como su *Tratado sobre el honor*. Al publicarlo como volumen independiente —por analogía con los otros dos pequeños manuales del todo similares en forma y articulación, pero asimismo por la intención pragmática con la que Schopenhauer diserta sobre el honor y sobre el modo de conservarlo—, le hemos puesto por título *El arte de hacerse respetar*.

2. *Génesis y características del tratado*

Al igual que los dos tratados precedentes, también este se remonta, como ya se ha dicho, al período de Berlín; para ser más precisos, fue redactado en el transcurso de 1828. En realidad Schopenhauer había comenzado a poner por escrito algunas notas sobre el problema del honor desde hacía algunos años: en 1820 y 1823 encontramos algunos apuntes al respecto en el *Portafolios (Brieftasche)*, y en 1825 en otro cuaderno denominado *Cuartillas (Quartant).* Más tarde, en el verano de 1828, Schopenhauer se pone a trabajar resueltamente y compone de un tirón el tratado completo, que ocupa las páginas 110-133 y 137-139 del manuscrito titulado *Adversaria*. Es probable, como se pone de manifiesto por algunas referencias, que con posterioridad se intercalaran algunas adiciones, como cuando, por ejemplo, Schopenhauer relata un episodio extraído de las *Notas* de Isaac Casaubon a la *Vida de los filósofos* de Diógenes Laercio, obra que poseía en la edición de Koehler impresa en Leipzig en 1830-1833.

Por lo que se refiere al modo de exposición, Schopenhauer no se aproxima al tema del honor desde un punto de vista estrictamente especulativo, sino con una finalidad pragmática, al igual que lo hace, por lo demás, con el de la dialéctica erística y el de la felicidad. Su intención es proponer un instrumento de sabiduría

práctica, trazando las coordenadas conceptuales útiles para orientarse en cuestiones del honor, más que examinar este último desde un punto de vista teórico. La exposición, por consiguiente, tiene un carácter no tanto *docens* como *utens*, en cuanto ofrece un prontuario de máximas antes que una elaboración exquisitamente filosófica del problema. A lo largo de sus páginas Schopenhauer no quiere, en suma, reflexionar en abstracto sobre la respetabilidad, sino dar de ella una definición que apunte a los comportamientos concretos que deben adoptarse para conservarla el mayor tiempo posible frente a los avatares a que está sujeta en el curso de la vida.

Desde esta perspectiva —es decir, a la luz del interés schopenhaueriano por la sabiduría práctica, que no emerge sólo con los *Parerga y paralipomena* (1851), sino que está presente ya desde los inicios—, habría que reconsiderar y estudiar la relación entre el sistema filosófico expuesto en *El mundo como voluntad y representación* (1819) y las reflexiones empírico-pragmáticas que tantas páginas ocupan en sus cuadernos manuscritos, especialmente en los del período berlinés. Esto equivale a preguntarse qué relación existe entre la perspectiva filosófica trazada en *El mundo…* y la predilección por la sabiduría práctica, de la cual son testimonio, aun antes de los *Parerga y paralipomena*, los pequeños tratados ya mencionados. El éxito que estos últimos vienen alcanzando últimamente parecería apuntar a la oportunidad de llevar a cabo una evaluación más profunda de su relevancia en la obra y el pensamiento de Schopenhauer.

Comoquiera que sea, y adoptando un punto de vista práctico-empírico, el autor pudo afirmar en su tiempo que no había encontrado un tratamiento previo del tema, salvo en Marquard Freher, *Tractatus de existimatione adquirenda, conservanda et omittenda, sub quo et de gloria et de infamia*, apud Sebastianum Henricpetri, Basileae, 1591. Se trata de un extenso manual que Schopenhauer entresaca de la literatura jurídica: Freher era un jurisconsulto de Augsburgo, autor además de un *Tractatus de fama publica* en dos tomos, impreso en 1588 por Sigismund Feyrabend en Fráncfort del Meno, y reimpreso en 1591 por Sebastianum Henricpetri en Basilea, y cuyo prolijo pero significativo subtítulo rezaba: *in quo tota vis communis opinionis hominum, famae*

vocisque publicae et rumorum, tam in genere quam in exemplis plenissime et accuratissime demonstratur, multis vicinis quaestionibus, de notorio, de testimonio auditus, de gloria, de existimatione et infamia, passim admixtis; ad probationum forensium usum apprime commodus. En el tratado, pues, «se demuestra de modo absolutamente completo y exacto toda la fuerza que tiene la opinión común de los hombres, la fama y las expresiones públicas, así como los rumores, tanto en general como mediante ejemplos, y se añaden muchas cuestiones relacionadas, acerca de la notoriedad, el testimonio de oídas, la gloria, la reputación y la infamia; tratado adaptado sobre todo al uso en las pruebas forenses». Freher era, en suma, un autor de manuales destinados a la práctica jurídica.

Sabemos además por los testimonios de Julius Frauenstädt[2] —que relata algunas conversaciones sostenidas con el maestro acerca del honor y de la gloria, entre otros temas—, que Schopenhauer había leído el tratado, en cinco libros, titulado *De gloria*, del teólogo e historiador lusitano Girolamo Osorio (Torrentinus, Florentiae, 1552), texto difundido en diversas ediciones y citado por el propio Schopenhauer en los *Aforismos sobre la sabiduría de la vida*[3].

3. *El asunto*

El atractivo del presente texto sobre el honor reside por lo tanto en la perspectiva empírico-pragmática desde la que se aborda el problema examinado, un problema en el cual, como es lícito suponer, todos habríamos de estar interesados. El honor, o la respetabilidad, es, en efecto, un sentimiento fundamental que atañe a lo que cada uno es, o parece ser, en la mente de los demás; y todos, tarde o temprano, nos vemos obligados por las vicisitudes de la vida a tomarlo en cuenta. Tiene que ver, de hecho, con el reconocimiento social de todo individuo, y como tal se lo encuentra en todas las épocas y sociedades, pues se presenta ya desde la antigüedad, de la mano de los conceptos afines «gloria» y «fama»,

específicamente bajo las formas lingüísticas τιμή ο εὐδοζία en la tradición griega, y bajo las de *honos*, *decus* y *bona fama* en la latina.

Si bien es imposible ilustrar aquí sus raíces en la visión del mundo y la cultura de Occidente —que la *Ilíada* y algunas tragedias clásicas, como *Áyax*, de Sófocles, bastarían para documentar—, será suficiente recordar que la primera definición filosófica rigurosa del concepto de honor es la que da Aristóteles en su *Retórica* y en la *Ética a Nicómaco*. Más concretamente, en las argumentaciones iniciales de la *Ética a Nicómaco* (I, 3) Aristóteles establece la célebre distinción de las tres formas de vida que corresponden a otras tantas formas de la felicidad: la vida dedicada al placer (βίος ἀπολαυστικός), la práctico-política (βίος πολιτικὸς) y la teorético-contemplativa (βίος θεωρητικός); pues bien, el honor (τιμὴ) es el fin al cual se orienta la segunda de tales opciones de vida: de hecho, en cuanto opinión (δόζα) que los demás tienen de nuestro valor (ἀζία) o de nuestra dignidad (ἀζίωμα), el honor es el motivo que subyace a la participación en la vida política de la ciudad. Por ello, cuando Aristóteles, algo más adelante, trata de las virtudes éticas, define el honor —esto es, la buena opinión que los demás tienen de nosotros (εὐδοζία)— como el mayor de los bienes externos (μέγιστον τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν, *Ética a Nicómaco*, IV, 7, 1123b 20-21). Dicho honor, sin embargo, para no ser sólo aparente, debe ir acompañado de la virtud. En tal sentido, y como la opinión que cuenta no se limita a las apariencias, sino que comprende la naturaleza misma del hombre, se puede decir que el honor constituye el premio de la virtud (τῆς ἀρετῆς ἆθλον, *Ética a Nicómaco*, IV, 7, 1123b 35).

Esta feliz expresión —la del honor como *praemium virtutis*— será traducida al latín y difundida por Cicerón (*Brutus*, 81), quien cuenta además una anécdota que posteriormente habría de ser recogida por numerosos autores y recordada incluso en el artículo sobre el «honor mitológico» de la *Encyclopédie* de Diderot y D'Alembert: según la misma, Marco Claudio Marcelo habría hecho edificar, uno al lado del otro, dos templos, uno de ellos dedicado a la virtud y el otro dedicado al honor, para simbolizar de este modo que únicamente pasando por la primera se accede al segundo.

También vuelve sobre la expresión *praemium virtutis* Santo Tomás de Aquino, el cual especifica que el honor es *exhibitio reverentiae in testimonium virtutis* (*Summa Theologiae*, II, II, q. 103, a. 1; cfr. también *Quaestiones quodlibetales*, 10, 6. 12, ob. 3). Por lo tanto, el mismo es atribuido legítimamente sólo en presencia de la virtud: *sola virtus est debita causa honoris* (*Summa Theologiae*, II, II, q. 63, a. 3). Por otra parte, así como la virtud concierne al orden de las cosas espirituales e interiores, también el honor se cuenta entre estas, a diferencia del «elogio» *(laus) y* de la «gloria» *(gloria)*, que se enumeran, en cambio, entre las cosas externas.

Mas no es cuestión aquí de seguir las vicisitudes del honor desde la antigüedad hasta nuestros días, pasando por la Edad Media.

Tenido en poca estima por los estoicos, que lo incluían entre las cosas indiferentes (ἀδιάφορα, *indifferentia*), o meramente preferibles (προηγμένα, *praeposita*), a los fines de alcanzar la felicidad (Cicerón, *De finibus*, III, 17, 57), el honor se ve revalorizado por la tradición jurídica romana, que llega a definirlo en términos precisos y a establecer el criterio para penalizar la ofensa al mismo. «El honor —estatuye el jurista Calístrato en su *De cognitionibus*, libro I— es un estado de ilesa dignidad, comprobado por las leyes y las costumbres, que a consecuencia de un delito cometido por nosotros la autoridad legal disminuye o anula» (*«existimatio est dignitatis inlaesae status, legibus ac moribus comprobatus, qui ex delicio nostro auctoritate legum aut minuitur, aut consumitur»*, en *Digesta*, liber L, titulus XIII, *De extraordinariis cognitionibus*, 5, § 1).

Pero el honor pasa a ocupar una posición fundamental sobre todo durante la Edad Media, en el sistema social del feudalismo y en la visión aristocrática del mundo propia de la caballería, basada en valores como la excelencia, la valentía, la fuerza, la lealtad y la respetabilidad. Los testimonios literarios de la época dan fe en términos elocuentes de esta importancia del honor, que pasa a convertirse en un tema crucial del género llamado «espejo de príncipes», el cual proveía de modelos a la educación y formación de la alta aristocracia nobiliaria, y que de ahí pasó después a la literatura moral y al género en que se engloban los «tratados civiles». Este último conocerá en la Edad Moderna un gran auge en

toda Europa, gracias a las obras de Baltasar Castiglione, Giovanni Della Casa, Esteban Guazzo, Baltasar Gracián y Adolf von Knigge, todos ellos presentes en la biblioteca personal de Schopenhauer.

También en el campo estrictamente filosófico el motivo del honor recibe la atención de importantes autores modernos bien conocidos por Schopenhauer: en la cultura anglosajona, Hobbes *(Leviatán*, 1,10), Berkeley *(Alcifrón*, III), Mandeville *(Investigación sobre el origen del honor)* y Hume; en Francia, Descartes *(Las pasiones del alma*, art. 66, 204, 205), Montesquieu, Diderot y Rousseau; en Alemania, Thomasius *(Introductio in philosophiam moralem*, pars III, cap. 1, § 6), Wolff *(Deutsche Ethik*, § 590) y Kant, con sus distinciones terminológicas entre *Ehre (honos)*, *Ehrbarkeit (honestas externa, jurídica)*, *Ehrliebe (honestas interna, iustum sui aestimium)*, *Ehrsucht* o *Ehrbegierde (ambitio)*, *Ehrlosigkeit (infamia)* y *Ehrfurcht (veneratio).*

Pero todas estas incursiones, así como la acreditada tradición filosófica que se ocupa del honor, no parecen interesar a Schopenhauer. Este se concentra más bien en un examen conciso y pragmático de la cuestión, probablemente impulsado —no es difícil sospecharlo— por su aguda sensibilidad hacia el problema y por experiencias personales que, en sus viajes y con el roce frecuente con la sociedad de su tiempo, ciertamente no hubieron de faltarle. Sin ir más lejos, en nuestro texto, por ejemplo, hace referencia a un episodio acaecido en 1808 en el balneario de aguas termales de Wiesbaden, del cual fue testigo (véase más adelante, parte II, máxima núm. 3, p. 71, nota 1), y también a la gran difusión que tenían los principios del honor caballeresco entre las asociaciones estudiantiles de la época, que no vacila en estigmatizar como práctica absurda e irracional. Si damos crédito además a las *Conversaciones*[4] y al anecdotario que nos proporciona el biógrafo Wilhelm Gwinner[5] —quien nos cuenta que Schopenhauer, fiel por instinto al principio plautiano de *homo hominis lupus*, tenía siempre en su casa lista la espada y cargada la pistola—, encontraremos otros episodios, vividos en primera persona o referidos en la prensa cotidiana que Schopenhauer leía (si bien sólo como «desagradable aperitivo»), que pudieron muy bien servir de ocasión y alimento a las reflexiones del filósofo acerca del honor.

Así pues, motivado con toda probabilidad por la propia experiencia concreta, y con ayuda de su incomparable prosa, Schopenhauer elabora en el plano filosófico-conceptual la cuestión del honor en sus dos aspectos, que deslinda rigurosamente:

1) El honor en el sentido de la opinión que los demás tienen de nosotros; este constituye el principio fundamental de las relaciones del individuo humano con sus semejantes. Siguiendo una tradición según la cual tal especie de honor posee un aspecto proteico, Schopenhauer lo divide en varias subespecies que luego examina por separado: el honor privado o civil, que comprende a su vez el honor profesional y el comercial; el honor público o del cargo *(Amtsehre)*; el honor sexual *(Sexualehre)* u honra, tanto masculino como femenino; el honor nacional *(Nationalehre)*, y el honor de la humanidad *(Ehre der Menschheit)*.

2) El supuesto honor caballeresco *(ritterliche Ehre)*, que Schopenhauer estigmatiza como un disparate, especialmente por el resultado al que conduce en la mayor parte de los casos: el duelo, con sus bien conocidas consecuencias.

Nada de ello, por mucho que la sensibilidad de los tiempos haya cambiado profundamente, ha perdido interés en absoluto. Las cuestiones relativas al honor y a la honorabilidad se perciben todavía hoy unánimemente como algo importante, lo cual a su vez se refleja en el mundo jurídico contemporáneo, en el que todavía se persiguen delitos contra el honor como la injuria y la difamación (sean estos llevados a cabo a través de «palabras, escritos, emblemas, alegorías, símbolos, caricaturas o burlas»), e incluso el «delito de ofensa a la memoria de un difunto». Y aunque, debido al cambio en las costumbres que ha tenido lugar desde tiempos de Schopenhauer, podamos observar con indulgente distancia algunas de sus reflexiones acerca de, por ejemplo, la honra sexual y las diferencias que a su juicio se dan en esta materia entre el hombre y la mujer, debemos reconocer que el mordaz atrevimiento de su estilo da siempre en el blanco, y va directamente al meollo del problema.

Lo más importante es que sabe dirigirse a todas aquellas personas que, hoy como ayer, desean encontrar los recursos más idóneos para hacerse respetar en la vida: no halagando el instinto

de autoafirmación y de abuso con que Madre Naturaleza nos ha dotado ya incluso en exceso, sino proponiéndose más bien ejercer en sus lectores un efecto pedagógico y exhortatorio que los induzca a una sana racionalidad en cuestiones de honor, y los libre de aquella insensata y fatua exacerbación del orgullo personal de la cual el honor caballeresco seguía ofreciendo, todavía en su época, un triste espectáculo.

Por lo que se refiere a este asunto, Schopenhauer se embarca en una polémica con el espíritu dominante de su tiempo. Muy al contrario de su imagen más difundida —que lo retrata como un misántropo egoísta, cínico y pesimista, siempre dispuesto a argumentar *ex summo malo*—, se nos revela como un sorprendente y apasionado paladín de los derechos de la razón frente al oscurantismo y al conservadurismo que nos impiden consolidarla en la sociedad. Tanto es así, que muestra su preocupación por el hecho de que, mientras que el honor individual se puede restituir, las lacras que empañan el honor de la humanidad nunca podrán verse atenuadas y menos desaparecer, ni siquiera con la ayuda del paso corrosivo del tiempo; es él, el maestro del pesimismo y del desencanto, que ha elegido como propio refugio la «soledad del rey», quien nos recuerda, al final del primer capítulo del presente tratado, que la cruel injusticia de eventos como «la ejecución de Sócrates, la crucifixión de Cristo, el asesinato de Enrique IV, la Inquisición, el comercio de esclavos», célebres infamias contra el honor de la humanidad, está destinada a perdurar para siempre. Una prueba más, si acaso hiciera falta, de que Schopenhauer se encuentra más allá de la oposición entre racionalismo e irracionalismo, ilustración y oscurantismo, y que su desencantado pesimismo no le impide mantener muy alto el listón de la vigilancia crítica ni ejercitar el juicio moral.

4. *La presente edición*

Nuestra traducción se basa en el texto publicado por Arthur Hübscher en su edición de los escritos póstumos: *Der handschriftliche Nachlaß*, 5 vols. en 6 tomos, Kramer, Fráncfort del

Meno, 1966-1975; reproducción fotomecánica, Deutscher Taschenbuch Verlag, Múnich, 1985, vol. III, pp. 472-496. En algunos puntos en los que Schopenhauer remite a fragmentos contenidos en otras partes del *Nachlaß* o a otros todavía inéditos (es el caso de las remisiones a *Pandectae*, pp. 118, 183, 289a), he completado el texto de Hübscher basándome en manuscritos puestos generosamente a mi disposición por Jochen Stollberg, director del Schopenhauer-Archiv de la Biblioteca de la Universitäts und Stadtbibliothek de Fráncfort del Meno. Tales adiciones se han incluido entre paréntesis angulares < >. Cuando estas se hallan en nota e incluyen a su vez otras notas, estas últimas figuran entre llaves { }. A su vez, todos los añadidos y las notas del editor, en especial las traducciones de los textos de autores clásicos citados por Schopenhauer en su lengua original, así como las indicaciones de las fuentes o los datos bibliográficos esenciales, completados allí donde ha sido necesario, se indican mediante corchetes [ ]. Las citas no literales de los clásicos, que Schopenhauer, debido a la gran familiaridad que tenía con sus obras, solía hacer frecuente y conscientemente de memoria, se han dejado tal y como él mismo las recordó en su momento.

[El arte de hacerse respetar
o bien:]
Tratado sobre el honor[6]

Prefacio[7]

> Lo bueno, si breve, dos veces bueno;
> y aun lo malo, si poco, no tan malo:
> más obran quintas esencias, que fárragos.
>
> BALTASAR GRACIÁN[8]

Aquellas personas que posean cierta inclinación y capacidad para el pensamiento abstracto quizás sientan agrado al discernir en el espejo incoloro de la reflexión, e inmovilizado en nítidos conceptos, un sentimiento surgido desde lo profundo —al que conocen muy

bien por toparse con él a diario—, una vez que al mismo, debido a la súbita metamorfosis ocurrida, y no obstante la larga familiaridad con el objeto estudiado, le sea sustraída nada menos que la seducción de lo novedoso; esta transformación quizá brinde la ganancia, más sólida, de que se manifieste fácilmente cuánto debe sentimiento a la naturaleza humana y a sus circunstancias esenciales, y cuánto, en cambio, a meros prejuicios asimilados tempranamente[9]. Ahora bien, el que yo haya elegido al honor como objeto de la presente investigación me ha parecido tanto más oportuno, cuanto que —a pesar de que, según el juicio de todas las épocas y naciones, ocupa el sitial supremo entre los bienes terrenales, y de manera tan firme, que a lo sumo la vida misma se le puede colocar en la balanza— sobre el mismo no existe, que yo sepa, tratado alguno en alemán o en otra lengua viva[10], lo que por cierto debería suscitar asombro en el más agraciado de los siglos para la escritura, que ha dado a luz libros a granel sobre las cosas más insignificantes. El único que conozco es *Marquardi Freheri juris consulti tractatus de existimatione, Basileae* 1591[11], que se ocupa del asunto desde una perspectiva jurídica y que, por orientarse según el derecho romano, no habla de su tiempo, sino del de los romanos.



I. Del honor y de la verdad

Máxima 1

El honor es la opinión que tienen los demás acerca de nosotros, y en especial la opinión general de quienes saben algo de nosotros. Y más específicamente aún: es la opinión general de quienes están calificados para opinar acerca de nosotros, conocen nuestro valor en cualquier aspecto digno de consideración, aspecto que va a determinar la respectiva especie del honor. De ahí que se lo pueda

denominar el representante de nuestro valor ante los pensamientos ajenos.

Máxima 2

Tal opinión, por ser un mero pensamiento en cabezas ajenas, no puede tener valor por sí misma. Pues si las ideas de los demás fueran privadas de toda posibilidad de tener un efecto externo, cabría considerarlas como prácticamente inexistentes, y en principio a mí me debería dar igual si Cayo piensa esto o aquello de mí, o si piensa otro tanto de Sempronio. ¿Qué puede resultarme más indiferente que sus pensamientos tomados por sí mismos, es decir, sin que tengan resonancia exterior y, en consecuencia, sin que me afecten?[12] Por lo tanto, la opinión de los demás posee valor sólo en cuanto determina, o puede determinar, cómo estos *actúan* respecto a mi persona; un valor, pues, meramente relativo. Ahora bien, de eso se trata mientras tengamos que convivir y habitar con seres humanos. Pues como en nuestro estado civilizado debemos a los demás y a la sociedad prácticamente todo cuanto de algún modo podemos llamar nuestro, y como los necesitamos en todas nuestras empresas, y ellos deben tenernos confianza antes de involucrarse con nosotros, su opinión acerca de nosotros tiene un valor que no por indirecto deja de ser de suma importancia: *bonne renommée vaut mieux que ceinture dorée* [el buen nombre vale más que tener la bolsa llena de oro].

Máxima 3

En una primera instancia, es nuestra naturaleza *aparente*, y no la *verdadera*, la que determina la opinión general que los demás tienen acerca de nosotros, es decir, la que determina al honor; y sólo cuando esta concuerda con nuestra naturaleza verdadera, nos hallamos frente al verdadero honor. De ahí que el honor, y el valor al cual este representa, sean de dos clases: alguien puede perder su

honor sin haber perdido su valor, y viceversa. Asimismo, se pueden cometer crímenes para salvar el honor, lo que equivale a sacrificar el valor propio en aras de la opinión ajena sobre el mismo; y al revés (piénsese en los casos de José e Hipólito)[13]. Y esto es inevitable, ya que a todos les gusta opinar sobre todo; pero nadie quiere tomarse la molestia de examinar un asunto en detalle. Al honor y a la fama se les puede aplicar la sentencia de Gracián: *Las cosas no pasan por lo que son, sino por lo que parecen* [Baltasar Gracián, *Oráculo manual y arte de prudencia*, § 99]. Pero este refrán no tiene tanta validez para el honor como para la *fama*, que surge de méritos extraordinarios consistentes en *acciones* u *obras*[14]. Las hazañas guerreras cuentan con escasos testigos presenciales, cuyo relato, pocas veces imparcial, se convierte luego en decisivo; mientras que las acciones cotidianas se acoplan muy bien a la capacidad de discernir del común de las gentes, siempre que sus juicios estén basados en datos verídicos. En cambio, pocos son los capacitados para apreciar las *obras*, por tratarse de algo teórico, y tantos menos cuanto más categoría tengan estas; la ventaja es que aquí los datos se hallan firmemente asentados y, pueden, si ello es necesario, aguardar a la posteridad[15]. Pero como el honor, según veremos luego, se basa en asuntos que le es dado esperar a cualquiera de los que pertenecen a una misma clase, y de los que, por lo tanto, cualquiera de estos es un juez competente, el error se puede presentar aquí únicamente si se tergiversan los datos, y esto último no es fácil de hacer por mucho tiempo. Pues como el círculo de influencia de cada cual es el arbitro de su honor, y la falsa apariencia acaso engañe a alguien, pero difícilmente engañará a todos, es normalmente nuestra verdadera naturaleza, y no la aparente, la que determina a la opinión general.

Máxima 4[16]

Al igual que los actos de los demás relacionados con mi persona me resultan indiferentes a menos que me beneficien o perjudiquen, también su opinión, es decir, el honor, tiene algún valor sólo si posee

esta última influencia; y siendo la vida la condición de todo bienestar, y la muerte el extremo y el límite de todo mal, no puede ser cierta la sentencia altisonante de que «el honor vale más que la vida». En efecto, el honor es sólo un medio para alcanzar lo que hace grata o aceptable la existencia. Vivir, y vivir de manera aceptable, es —bajo este punto de vista empírico— el fin, y el medio nunca puede ser más valioso que el fin. A esto hay que añadir que la vida, una vez perdida, no se puede recuperar, al contrario de la honra, a la que se puede acceder de nuevo, por ejemplo, mediante la revelación de un engaño, la obtención de honores de otro género y, en todo caso, mediante un cambio en la atmósfera general, etc. Con ello no pretendo negar que algunas personas puedan arriesgar su vida por el honor —lo que para nada contraviene lo anterior—, y ni siquiera que puedan llegar a sacrificarla por él; pero esto último habrá que atribuirlo al hecho de que el hombre muchas veces pierde de vista el fin por estar ocupado de los medios[17].

Máxima 5

El honor reviste un carácter *negativo*, y en ello se distingue de la fama, que lo tiene *positivo*; consiste, en efecto, en la opinión que se posee, no acerca de cualidades especiales que nos engalanan, sino acerca de cualidades que, según la regla general, son de esperar en nosotros, y de las que no estamos privados. Lo único que expresa es que no constituimos una excepción, mientras que la *fama* indica que somos excepcionales. La *fama* debe ser primero conquistada, a saber, mostrando que se dispone de atributos que otros de la misma especie no poseen y que hacen que uno se destaque; quien carece de *fama* no es porque la haya perdido, sino porque jamás la adquirió. El *honor*, en cambio, se da por sobreentendido, y el que no lo posee es porque lo ha perdido (a saber, debido a sus acciones); alguien puede tenerlo sin ser capaz de mostrar qué ha hecho para merecerlo; se presupone únicamente que en una situación dada él hará esto o se abstendrá de hacer aquello, y es suficiente con que hasta ahora no haya demostrado lo contrario. De ahí el carácter

negativo del honor, que viene también corroborado por el hecho de basarse más en lo que dejamos de hacer que en lo que hacemos, y por el de implicar más preceptos negativos que positivos. La fama, en cambio, constituye el polo positivo y se obtiene sólo mediante acciones (u obras) específicas y concretas. Así pues, el honor se refiere únicamente a cualidades que debería poseer cualquier miembro de un mismo género, y que por lo tanto se sobreentienden. Consiste, con respecto a alguien, en la opinión, generalizada entre los miembros de su género, de que no se carece de dichas cualidades, y que en consecuencia no se es, en lo que se refiere a ellas, una excepción a la regla.

Máxima 6

La anterior negatividad no debe, sin embargo, confundirse con pasividad. No por negativo el carácter del honor deja de ser sumamente activo: es decir, procede del individuo sobre el que recae el honor, y de nada o nadie más. Nuestro honor procede desde dentro, no desde fuera (en cuyo caso sería pasivo); hunde en nosotros sus raíces, aunque florezca externamente; y se basa en lo que hacemos y omitimos, y no en lo que nos pueda suceder; es una τῶν ἐφ ἡμῖν [«una de las cosas que dependen de nosotros»]. Nada ni nadie, a excepción de la calumnia, nos lo puede arrebatar, o conceder; por lo que resulta más apropiado decir que cada cual es el forjador de su honor, que decir que lo es de su felicidad[18].

Y aunque es cierto que la opinión general está, como la individual, sujeta al error y al engaño, no lo está, ni de lejos, en el mismo grado o duración que esta última; ya que el público, o sea, el círculo de influencia de cada cual, es un Argos de cien ojos que todo lo ven: se lo puede engañar, pero nunca a la larga; y el honor se basa en asuntos en los que el público es juez competente, siempre que disponga de los datos suficientes. La calumnia termina por descubrirse y la hipocresía es finalmente desenmascarada[19]. De ahí que para conservar el honor no haya medio más *seguro* que el de ser digno del mismo, es decir, que en obras y acciones uno se

mantenga fiel a la verdadera rectitud. La mayoría de la gente suele, por ello, identificar al honor con esta su fuente, sin distinguir entre el significado de uno y otra; y eso explica también que, no obstante hallarse el honor completamente fuera de nosotros, a saber, en la cabeza de los demás, solamos considerarlo como parte integral de nuestra personalidad, lo que viene confirmado por todas las expresiones con las que usualmente nos referimos a él, como «un hombre de honor», o «un hombre sin honor». E incluso llegamos a aplicar esta última expresión a quien, no habiendo perdido todavía su honor, demuestra con su conducta que no le importa un ápice conservarlo.

Máxima 7

El honor, es decir, la opinión general de los demás, tiene como basamento último el presupuesto de que las personas nunca cambian, sino que permanecen para siempre las que son, y que, por lo tanto, se nos seguirán manifestando como alguna vez los conociéramos; de ahí que se use en inglés la palabra *character* para referirse al nombre, a la reputación o al honor. Esta es la razón de que, en rigor, el honor no se pueda recuperar —por nada en el mundo[20]— una vez que se lo ha perdido. Y esto lo distingue de todos los demás bienes y le imprime un carácter casi absoluto. Dice Shakespeare:

> *Good name in man and woman, dear, my lord,*
> *Is the immediate jewel ofour souls.*
> *Who steals my purse steals trash, ’tis something, nothing;*
> *'Twas mine, ’tis his, and has been slave to thousands.*
> *But he that filches from me my good name*
> *Robs me of that which not enriches him*
> *And makes me poor indeed*[21].

Sólo cuando la pérdida del honor se debe al engaño y se origina por difamación u otra falsa apariencia, es posible su restablecimiento, a saber, mediante la correspondiente revelación del engaño. Aunque propiamente hablando, su pérdida habrá sido entonces también sólo

aparente, pues el honor no se había perdido, sino alejado de nosotros por un tiempo. También existe, de otra parte, una restitución sólo aparente del honor realmente perdido, a saber, la que se produce mediante un cambio de atmósfera general o del nombre. Finalmente, se puede perder un género del honor y conservar otro más amplio, como cuando alguien ha perdido el honor en su cargo, pero ha mantenido intacto su honor privado o civil. En esta categoría caen algunos que han decidido renunciar por completo a un determinado género del honor, pero se han apegado estrictamente a otro; como aquellos, por ejemplo, que practican la usura en el comercio, pero nunca roban; o son bandoleros, pero respetan la palabra dada.

> *L'honneur est comme une isle escarpée et sans bords:*
> *On n'y peut plus rentrer dès qu'on en est dehors.*
>
> BOILEAU, *Satires*, 10[22].

Máxima 8

Los distintos géneros del honor surgen de los diversos ámbitos en que los demás tienen, o pueden tener, relaciones importantes con nosotros, es decir, aquellos en los que deben formarse una opinión acerca de nosotros para poder tenernos confianza. Los ámbitos principales de este tipo son:

1) El de lo mío y lo tuyo;
2) El del cumplimiento de los compromisos públicos;
3) El de la relación entre los sexos.

De ahí surgen:

a) el honor privado o civil, tomado en sentido estricto;
b) el honor público o del ejercicio de un cargo;
c) el honor sexual.

Cada uno de ellos con subgéneros.

a) *El honor privado o civil*

El honor privado o civil de un hombre consiste en la opinión de los demás respecto de que es completamente probo, es decir, que respeta realmente los derechos ajenos, sin importar de qué clase sean estos; lo que supone que, para adquirir propiedades u otros beneficios, dicho sujeto nunca se valdrá de medios injustos o legalmente prohibidos, y que por ende no incurrirá en estafa o chantaje alguno; que mantendrá la palabra dada y cumplirá con todos los compromisos adquiridos; y que, en fin, como ciudadano que es, hará siempre gala de respeto por la ley. Y basta con que actúe en sentido contrario *una sola vez*, para que su honor se desvanezca. Por ello el honor se pierde al recibir una sanción legal; y la calumnia o cualquier reproche público lo mancillan, por lo que la ley, en previsión de casos semejantes, trata de salvaguardarlo con medidas contra la difamación, los libelos y las injurias[23]. Si alguien es difamado, deberá enfrentar los ataques respectivos —tanto le importa su honor— refutándolos ante los tribunales o fuera de ellos, e insistiendo él mismo en que se investigue el caso hasta sus últimas consecuencias. En tales ocasiones, lo que verdaderamente salva al honor es la reivindicación formal, no el castigo del difamador, el cual puede servirle al ofendido, a lo sumo, para reforzar esta última o disuadir de futuros ataques.

Como géneros especiales del honor privado hay que considerar, entre otros, el honor comercial, que exige aplicar lo anteriormente dicho a las relaciones mercantiles con la mayor escrupulosidad, de acuerdo con normas consuetudinarias como: honrar el pago de una letra de cambio a la fecha y hora; satisfacer de inmediato cualquier solicitud de devolución surgida de un reclamo justificado; moderar razonablemente las propias ambiciones de ganancia; abstenerse de toda triquiñuela, de exigencias desmedidas o de cualquier sombra de estafa, etcétera. Al mismo grupo pertenece el honor específico de cada actividad profesional y

oficio manual; el honor de una compañía, según el cual cualquier ilegalidad cometida en su seno afecta al titular de la misma, etcétera.

b) *El honor público, u honor en el ejercicio de un cargo*

El honor público u honor en el ejercicio de un cargo[24] es la opinión general de los demás, de que el hombre que desempeña un cargo posee efectivamente las cualidades que requiere para hacerlo, y que nunca deja de cumplir con puntualidad todas las obligaciones propias del mismo. Cuanto más importante y extenso sea el círculo de influencia de un hombre en el Estado —es decir, cuanto más elevado e influyente sea el puesto que ocupa—, tanto más alta tendrá que ser la opinión acerca de las capacidades intelectuales y las cualidades morales que lo acreditan para el mismo; lo cual va de la mano de un incremento en su honor, que se refleja en títulos, condecoraciones, etcétera, así como en el grado de subordinación con que los demás se dirigen a él. Cargos, títulos y símbolos honoríficos sirven para que quien los otorga exprese su voluntad de enaltecer a quien los recibe. Son al honor —que surge por sí mismo — lo que los billetes de papel son al dinero acuñado en metales preciosos: alivian sin duda la molestia de contar, pero son auténticos o no, de acuerdo con la casa que los distribuya. O bien: son como letras de cambio, endosadas a la opinión general, y su valor depende del crédito que posea quien las emite. Lo contrario son la infamación pública, el ultraje de los blasones, la degradación, la proscripción, etc., a los que se aplica también lo dicho arriba. Y a veces ni siquiera cosas de este tipo lograron arrebatar el honor; lo que muestra hasta qué punto este consiste y consistirá siempre en la opinión misma, y no en su signo, y es de naturaleza esencialmente inmaterial. El susodicho honor exige también que el sujeto en cuestión proteja la dignidad del cargo en aras de sus colegas y futuros sucesores, cumpliendo, en el sentido anotado, fielmente sus deberes, y no dejando de proceder legalmente contra los ataques dirigidos en contra del cargo y de su persona en tanto

que lo ejerce; es decir, no permitiendo declaraciones de que no atiende puntualmente a las obligaciones inherentes a su cargo o no lo administra para beneficio de la colectividad[25]; y demostrando con la correspondiente sanción legal la injusticia de tales ataques. Como subclases del honor público hay que considerar: el honor del funcionario, el del médico, el del abogado, el del maestro e incluso el del licenciado; y, en fin, el de cualquier persona cuya aptitud para ejercer determinada actividad de naturaleza intelectual haya sido acreditada mediante una declaración oficial, y que en esa medida se haya comprometido a desempeñarla: concepto que engloba el honor de todos los servidores públicos en cuanto tales. Aquí encaja, por ende, el *honor militar* auténtico, que consiste en que quien se haya comprometido a salvaguardar el suelo común posea realmente las cualidades exigidas para ello, entre las que descuellan la resistencia, la valentía y la fuerza, y esté en verdad resuelto a defender la patria hasta con la vida, y en general, a no abandonar jamás, por nada en el mundo, la bandera a la que prestó juramento.

c) *El honor sexual*

El honor sexual[26] se divide en el honor de la mujer y el honor del hombre; el principal y más significativo de ambos es el de la mujer, ya que en la vida de esta la relación sexual es la más importante. Consiste en la opinión general de los demás, respecto de la mujer soltera, de que no se ha entregado a ningún hombre; y respecto de la casada, de que sólo se ha entregado a aquel a quien fuera cedida por esposa. En cuanto al sexo masculino, consiste en la opinión de que si un hombre se entera de la infidelidad de su mujer, se separará inmediatamente de ella y, en general, la castigará lo más severamente posible.

Este tipo de honor detenta muchas diferencias con los dos restantes, y sólo se puede explicar y comprender a partir del comportamiento característico de cada género. El género femenino lo exige y lo espera *todo* del masculino, a saber, todo lo que anhela y necesita. El masculino le pide al femenino, en principio y de

manera inmediata, sólo *una* cosa. De ahí que haya sido necesario crear la institución de que el género masculino pueda obtener la sola cosa que pide a cambio de asumir el cuidado del *todo*: institución en la que se cifra el bienestar de la totalidad del género femenino. Pero para lograr ese fin, el género femenino debe mantenerse unido y cultivar el *esprit de corps*: debe enfrentarse en bloque al conjunto del género masculino —que gracias a su supremacía intelectual y física es por naturaleza el propietario de todos los bienes terrenales—, como si de un enemigo común al que hubiera que derrotar y conquistar se tratase, de manera que, conquistándolo, pueda acceder a la posesión de los bienes terrenales. Este es el fin de la máxima de honor de todo el género femenino, que consiste en que al masculino le sea denegado de plano cualquier comercio carnal fuera del matrimonio, siéndole en cambio autorizado el matrimonial —sin importar si las nupcias se contrajeron civilmente, como en Francia, o de manera eclesiástica—, para que todos se vean así forzados al matrimonio, que por lo tanto viene a ser como una especie de capitulación. Sólo la observancia generalizada de este proceder puede asegurarle al género femenino en bloque la satisfacción de sus necesidades a través del matrimonio. De ahí que sea el propio género femenino el que vele por que se conserve dicho *esprit de corps* entre sus miembros; y que cualquier muchacha soltera que, por tener relaciones sexuales, traicione al conjunto de su género —cuyo bienestar se desmoronaría si se generalizase tal práctica—, sea inmediatamente execrada del mismo y cubierta de vergüenza; es decir, esta habrá perdido su honor; ninguna mujer podrá acercársele, la opinión pública le retirará toda su estima, y se la evitará como a la peste. Con la misma suerte corre la mujer adúltera por no haber sido fiel al marido en la capitulación acordada con él y haber alejado de ese modo a los hombres de una capitulación que, no obstante constituir la salvación de todo el género femenino, se vería reducida a objeto de mofa y escarnio si tal comportamiento se generalizase. A ello se añade que la mujer adúltera, debido a su burda falta de palabra y al engaño en que incurre, pierde también, junto con el honor sexual, el civil o privado; por lo que suele emplearse, de manera un tanto condescendiente, la

expresión «una muchacha deshonrada», pero no se habla de una «señora deshonrada».

Al reconocer, de acuerdo con este claro razonamiento, que el *esprit de corps* es el principio fundamental del honor femenino —principio ciertamente necesario y beneficioso, pero también fruto del cálculo y del interés—, se le podrá atribuir al mismo una enorme importancia para el destino de la mujer, y por lo tanto un gran valor relativo; pero jamás le cabe uno absoluto, que trascienda a la vida misma, y que consiguientemente pudiera ser comprado al precio de esta; no se justifican, pues, las acciones desmesuradas de un Virginio o de una Lucrecia[27]. Aquí, como sucede tan a menudo, se olvida totalmente el fin por estar pensando en los medios. En casos semejantes, el honor femenino es revestido de un valor absoluto, a pesar de que, más que ningún otro, lo posee relativo, e incluso convencional (Melita, Astarté de Babilonia, Heródoto); pues en aquellos países y épocas en que el concubinato era permitido por la ley, la concubina conservaba su honor[28]; y ciertas condiciones sociales pueden hacer francamente inviables las formalidades del matrimonio. También las numerosas víctimas sangrientas que el honor femenino ha cobrado bajo la forma del infanticidio dan fe del origen no puramente natural del honor sexual femenino. Es cierto que una muchacha que contraviniendo la ley se pone precio a sí misma está traicionando la fidelidad que le adeuda al conjunto de su género; pero esta fidelidad se sigue presuponiendo en silencio, y no se pone en cuestión; y como por regla general la mayor parte del daño recae sobre la propia muchacha, esta termina pecando más por insensata que por mala.

El honor masculino es la contrapartida, en el sexo opuesto, del *esprit de corps* anteriormente descrito. Demanda de quien haya contraído una capitulación tan favorable a la otra parte como lo es la del matrimonio que al menos no deje de velar por su cumplimiento, no sea que la generalización de la respectiva tolerancia socave la solidez incluso de este *pactum*, y que los hombres, a pesar de entregarlo todo, ni siquiera estén seguros de lo único que reciben a cambio, a saber, de la posesión exclusiva de la mujer. De ahí que el honor del hombre exija que este castigue severamente el adulterio de su mujer y que se desquite ya sea separándose de ella ya sea de

cualquier otra manera: pero si lo tolera conscientemente será cubierto de oprobio por la cofradía masculina, lo que sin embargo no reviste consecuencias tan graves como en el género femenino, ya que la relación con el sexo opuesto es secundaria en el hombre, y sólo una entre muchas de diversa especie. La vindicación de este tipo de honra masculina es el tema del drama de Calderón *El médico de su honra*. Es de notar que en realidad sólo se requiere que sea castigada la mujer, no el adúltero; y esto atestigua su procedencia del susodicho *esprit de corps*, y confirma la máxima 6 arriba citada, según la cual nuestro honor es consolidado y mantenido por nuestras acciones u omisiones, no por la injusticia que nos pueda infligir otra persona. La necesidad de que sea castigada la mujer —cuya falta, si quedase impune, deshonraría al marido— no es señal de lo contrario, porque se sigue del mencionado *esprit de corps*, o sea, se origina de una consideración muy particular, y porque el oprobio del hombre no depende directamente de la infidelidad de su mujer, sino de su tolerancia de la misma.

d) *El honor nacional*

Para completar el cuadro pudiera mencionarse, además, el *honor nacional*[29]; se trata del honor de todo un pueblo considerado como miembro de la gran comunidad de las naciones, es decir, considerado como individuo con respecto a esta. Sus principios son, por un lado, los mismos que los del honor civil o privado, y por otro, los del honor caballeresco[30]. Su existencia con respecto a los Estados se justifica por el hecho de que estos no cuentan con ninguna otra protección[31].

e) *El honor de la humanidad*

Bajo *honor de la humanidad* se entiende la opinión que se formaría sobre la misma un observador imaginario situado fuera de ella, que

la juzgase basándose en las acciones de los individuos que la componen. Tiene la única desventaja de que, mientras que las manchas de todo tipo de honor individual se borran con la muerte, las de la humanidad permanecen para siempre. Como tales hay que considerar la ejecución de Sócrates, la crucifixión de Cristo, el asesinato de Enrique IV, la Inquisición y la trata de esclavos.

II. Del honor fatuo[32]
[El honor caballeresco]

Por último, mención aparte merece un género muy específico del honor cuyos principios peculiares, además de ser completamente diferentes de los del honor anterior, el cual se dividía en varias especies, en parte se oponen a estas últimas, por lo que bien pudiera hablarse de un *honor espurio*; pues no vemos que dichos principios procedan, como los anteriores, de un entendimiento recto que tenga como norte la necesidad y el valor de la confianza generalizada, sino de un flagrante irracionalismo; y al final habrá de

confirmarse que a la base de todas sus máximas se encuentra, no la razón, como en aquel caso, sino la animalidad o la brutalidad[33].

Dicho género no es otro que el *honor caballeresco* o el *point d'honneur*. Mientras que el verdadero honor, tratado hasta ahora, aparece y está vigente en todos los pueblos de la tierra y en todas las épocas, con mínimas variaciones debidas a las condiciones locales y temporales; este otro honor, en cambio, se circunscribe a la Europa cristiana, a la época iniciada con el nacimiento de la caballería, y a unas pocas clases sociales; es decir, a una parte relativamente muy exigua de la humanidad. Y mientras que las leyes de los Estados tratan de apoyar por todos los medios aquel otro honor universalmente reconocido; a este, en cambio, lo combaten por doquier, aunque desgraciadamente con escaso éxito, porque las amenazas surten poco efecto en personas que juegan con su vida, y porque las leyes sólo pueden atacar las consecuencias, no las causas del mal, que residen precisamente en la veneración hacia los principios aludidos, cuyo *codex* me propongo ahora verter en claros conceptos usando palabras que no por descarnadas son menos fidedignas; algo que posiblemente nunca antes se había intentado.

Los principios de su *codex* son los que a continuación se enumeran; empezaré por aquellos que contravienen más directamente las máximas del código precedente, y que permitirán después postular los verdaderos principios fundamentales y acceder a ellos en orden ascendente. De ahí que para este código proceda sobre todo el método analítico, como el sintético se adecuaba al anterior *(c'est assez superfin)*.

Máxima 1

Contra 1. El honor *no* es la opinión general —y ni siquiera la *opinión* — que los demás tienen acerca de nuestro valor; su naturaleza y existencia radican *únicamente* en las *expresiones* de tal opinión — en cada una de ellas—, sin tomar en cuenta si la opinión expresada está o no presente; y mucho menos, si tiene algún fundamento.

Podrán los demás abrigar, a causa de la conducción de nuestras vidas, una opinión de nosotros todo lo desfavorable que deseen, y despreciarnos a su antojo; mientras ninguno se atreva a manifestarlo de viva voz, el honor no se verá afectado. Y a la inversa, aunque a través de nuestras cualidades y acciones forcemos a los demás a tenernos en muy alta estima (lo cual, por suerte, no depende de su arbitrio), bastará con que alguno de ellos[34] exteriorice con alguna palabra su menosprecio hacia nosotros —por muy infundado que sea—, para que nuestra honra haya quedado mancillada (y por cierto para siempre, a menos que se la vindique). Una prueba, si acaso faltase, de que lo que cuenta no es la *opinión* de los demás, sino las *expresiones* de estos, es que alguien puede *retractarse* de las expresiones insultantes, y cuando esto ocurre es como si nunca hubieran sido proferidas; y no se entra a averiguar si la opinión que les dio origen ha cambiado, o por qué lo hizo; quedan simplemente anuladas, y todo vuelve a la normalidad.

Máxima 2

Contra 6. La honra de un hombre no se basa en aquello que *hace*, sino por el contrario en aquello que *padece*, en lo que le sucede. En efecto, mientras que según los principios del honor antes descrito la honra de cada uno dependía de aquello que hacía o decía él mismo; en este otro, depende de lo que hace o dice cualquier otra persona, y por ello está en manos —e incluso en la punta de la lengua— de cualquiera; de donde, por cierto, una vez que es atacada sólo puede rescatarse mediante una venganza, a la que enseguida nos referiremos, la cual pone en peligro vida, libertad y pertenencias. En este orden de ideas, no importa cuán honestas y altruistas sean las acciones u omisiones de un hombre, cuán bienintencionada su disposición o cuán brillante e ingeniosa su inteligencia; podrá perder su honor en cualquier momento, con tal de que se presente alguien dispuesto a insultarlo, siempre que este no haya, eso sí, violado nunca las susodichas leyes, así se trate del más ruin y necio

personaje que pueda uno imaginar, como de hecho ocurre en la mayoría de los casos, pues *ut quisque contemtissimus et ludibrio est, ita solutissimae linguae est* [«cuanto más despreciable y socarrón es alguien, tanto más suelta es su lengua», citado libremente según Séneca, *De la constancia del sabio*, 11,3]. Y si finalmente llegara a insultarlo, es decir, a atribuirle cualquier cualidad negativa, nadie dudará en tomar esto como un juicio objetivo, un decreto válido, que conservará su verdad y vigencia hasta que haya sido lavado con sangre; mientras eso no ocurra, el susodicho seguirá siendo lo que su prójimo —aunque este prójimo sea el más miserable de los hijos de esta tierra— lo designara; pues aquel «dejó que lo insultaran» (según la jerga al uso). Pero he aquí que sí hay algo que puede hacer: puede simple y llanamente, válgame Dios, propinarle un golpe. ¡Qué terrible ocurrencia! ¿No es un golpe, entre todas las cosas de este mundo, el peor de los males, el *summum malum*, más grave aún que la muerte y la condenación eterna[35]? Con sólo pensar en él, a un auténtico caballero se le erizan los pelos. ¡Que no se nos olvide, oh Señor, incluir esta suprema desgracia, esta injuria de todas las injurias, en nuestro sagrado códice! En suma, un golpe significa una aniquilación tan completa del honor, que mientras otras lesiones al honor pueden sanar con sangre, esta exige para su curación todo un homicidio[36].

Máxima 3

Contra 7. El honor no tiene que ver —menos mal— con aquello que el hombre es por sí mismo, ni con la posibilidad de que pueda cambiar, ni con sutilezas académicas por el estilo; cuando es vulnerado, puede ser rápida y completamente restablecido, a través de una única panacea: el duelo[37]. Pero si el mancillador de nuestra honra no pertenece al estamento de quienes hacen profesión de creer en el *codex* del honor caballeresco, o si ha obrado en el pasado en contravención del mismo; o incluso si cabe la sospecha de que no lo respetará; entonces, una vez que la afrenta haya sido consumada[38], uno puede saltarse los procedimientos regulares y,

tomando la primera arma que esté a la mano, matarlo de una estocada. El honor habrá quedado así restablecido. Pero si se prefiere evitar este extremo por temor a los inconvenientes que pudiera generar, o se albergan dudas acerca de si el ofensor adhiere o no a las normas del *codex* vigente, o en qué medida lo hace, entonces aún nos queda el paliativo del *avantage*[39]*:* consiste en que, cuando alguien sea grosero, uno lo sea aún más; y si esto no se logra con insultos, que se recurra a los golpes. También aquí se da una gradación en el rescate del honor: las bofetadas se curan con golpes de bastón, y los golpes de bastón con latigazos; e incluso contra estos últimos hay quien recomienda probar con escupitajos. Sólo cuando estos remedios llegan demasiado tarde para curar al paciente, se hace inevitable recurrir a intervenciones sangrientas. Este método paliativo tiene su fundamento, en el fondo, en la máxima que sigue.

Máxima 4

La *grosería* es una propiedad que en lo tocante al honor sustituye y supera a cualquier otra. Si por ejemplo alguien demuestra en una discusión, o en una simple conversación, disponer de un conocimiento más riguroso de un asunto, de un amor mayor hacia la verdad, de un juicio más ponderado que nosotros, o, en general, de cualquier ventaja espiritual que nos haga sombra; entonces podemos neutralizar inmediatamente esta y toda otra superioridad, así como la carencia en nosotros que ella ha puesto de manifiesto, y aparecer nosotros en cambio como superiores, simplemente siendo groseros. Una grosería contrarresta y vence a cualquier argumento; y si el oponente no replica con una mayor —arrastrándonos así a la noble lid del *avantage*—, podemos ufanarnos de la victoria, el honor está de nuestra parte. Que la verdad, el conocimiento, el espíritu y el ingenio vayan recogiendo sus cosas, pues han sido barridos del campo por la divina grosería. Así pues, las personas de honor, cada vez que alguien asome una opinión discrepante que amenace con demostrar ser más correcta que las suyas, no tienen sino que

montarse en el susodicho caballito de batalla y adoptar la actitud correspondiente[40].

Esta máxima se basa a su vez en la que a continuación se expone, que constituye la verdadera máxima fundamental y el alma misma de la totalidad del *codex*.

Máxima 5

La autoridad suprema en cuestiones de honor, a la que siempre se podrá apelar en las diferencias que surjan con cualquier persona, no importa de quién se trate, es la *superioridad física*, es decir, la *animalidad*. Toda grosería es en el fondo un recurso a la animalidad, por cuanto declara sin lugar tanto el conflicto de las fuerzas espirituales y del derecho moral, como su resolución por medio de razones, sustituyéndolos por una lucha de las fuerzas brutas, que en el caso de la *species* hombre —que, según Locke, constituye un *tool-making animal* [animal fabricante de instrumentos][41]— se lleva a cabo, con las armas propias de este género, a través del duelo, y desemboca en una decisión inapelable. A juzgar por esta máxima fundamental, que es una ramificación de lo que irónicamente se denomina «el derecho del más fuerte»[42], al honor caballeresco le cuadraría mejor el nombre de «honor del más fuerte»; pues no es más que un residuo del «derecho del más fuerte» de la época medieval que escandalosamente se ha extraviado en los confines del siglo XIX.

Máxima 6

Mientras arriba encontrábamos que la comunidad civil era muy escrupulosa en asuntos de lo mío y lo tuyo, de las obligaciones contraídas y de la palabra dada; en cambio, el presente *codex* hace gala en este punto de una tolerancia magnánima. En efecto, sólo hay *una* palabra a la que nunca se pueda faltar, la palabra de honor, es decir, aquella mentada en la expresión «¡Por mi honor!» (lo que

da la impresión de que fuera lícito faltar a cualquier otra). E incluso cuando se haya traicionado esta palabra de honor, se puede salvar el honor por medio del recurso universal de retar a duelo a aquellos que hayan afirmado que dimos nuestra palabra de honor. Además, sólo existe *una* deuda que debe ser pagada: la del juego. Con otro tipo de deudas, y la renuencia a saldarlas, se podrá desollar vivos a judíos y cristianos: eso no afectará en lo más mínimo al honor caballeresco[43].

Helo ahí, pues, el código[44]. Y así de extraños y grotescos se nos presentan, una vez que han sido reducidos a nítidos conceptos y claros términos, unos principios que aún hoy suelen ser elogiados en la Europa cristiana por todos aquellos que pertenecen a la llamada buena sociedad y participan del denominado *bon ton*. Muchos que desde jóvenes han sido inoculados de palabra y ejemplo con estos principios llegan incluso a creer en ellos más firmemente que en cualquier catecismo, profesándoles la más profunda y sincera admiración; están seriamente dispuestos a sacrificarles su dicha, su tranquilidad, su salud y hasta la vida misma[45]; y juran que tales principios tienen su raíz en la naturaleza humana y que, por lo tanto, son innatos, subsisten *a priori* y no están sujetos a discusión. No quiero meterme con los sentimientos de estas personas; pero su inteligencia sale bastante mal parada. Por ello, no hay clase social a la que estos principios se adecuen menos que aquella que está predestinada a encarnar la inteligencia sobre la tierra, a ser la sal del mundo, y que debe prepararse adecuadamente para tan sublime oficio; me refiero a la juventud estudiosa que más que cualquier otro estrato social venera por desgracia estos principios en Alemania. Pero en lugar de ponerme a realzar ante ella las desventajas de tales principios, o la inmoralidad de sus efectos —como hiciera alguna vez en una *declamatio ex cathedra*, cuando yo era todavía estudiante, ese mal filosofastro Johann Gottlieb Fichte, a quien el mundo académico alemán sigue considerando de todo corazón como un filósofo—, me voy a limitar a decir lo siguiente: Vosotros, cuya juventud recibió como nodriza la lengua y la sabiduría de la Hélade y el Lacio, y sobre cuyo tierno espíritu irradiaron desde muy pronto, gracias a inestimables

esfuerzos, los destellos de luz de los hombres sabios y nobles de la hermosa antigüedad, precisamente vosotros, ¿vais a convertir a este código de la sinrazón y la brutalidad en canon de vuestra conducta? Contemplad cómo el mismo, reducido a claros conceptos, yace ante vosotros en su miserable cortedad, y dejad que sirva como piedra de toque no de vuestros corazones, sino de vuestra inteligencia. Si esta no lo rechaza de inmediato, entonces vuestra mente no está dotada para ejercitarse en un terreno donde se requiere poseer una enérgica capacidad de juzgar que rompa fácilmente las ataduras de los prejuicios, y una razón que conmine rectamente y pueda distinguir lo verdadero de lo falso incluso allí donde su diferencia permanece profundamente oculta, y no como aquí, donde se encuentra a flor de piel. En ese caso, amigos, buscad alguna otra manera honesta de atravesar el mundo: haceros soldados, o aprended un oficio, al menos no os faltará el dinero.

Ya dije arriba que los seguidores del código de honor sostienen que sus principios emanan de la naturaleza humana y son por lo tanto innatos: una pretensión que —no obstante el respeto y la veneración sagrados con que algunos ancianos partidarios de tal código se refieren a sus leyes— no puede menos de suscitar una sonrisa en cualquiera que esté mínimamente familiarizado con los griegos y los romanos, con los antiguos pueblos de las culturas avanzadas de Asia, o con las naciones orientales de nuestros días; o incluso en cualquiera que conozca algo más de la humanidad que lo sucedido durante estos últimos siglos —que aún luchan por desprenderse de las tinieblas de la Edad Media— en esta nuestra décima porción cristiana del mundo habitado. Dichos pueblos ni supieron ni saben nada de semejante tipo de honor o de sus máximas. El único que les es familiar es el que ya analizamos al principio. Para todos ellos, un hombre vale sólo por lo que demuestra a través de sus actos u omisiones, no por lo que alguien tenga la ocurrencia de endilgarle; para todos ellos, lo que uno hace o dice puede muy bien destruir su propio honor, mas no el ajeno; para todos ellos, un golpe no pasa de ser un golpe, como el que es capaz de propinar con más fuerza aún un caballo o un asno, golpe que en determinadas circunstancias acaso suscite la cólera, pero que no tiene nada que ver con el honor. Y tales pueblos, por cierto,

tampoco carecen de guerreros, ni son menos valientes que nosotros; que yo sepa, hubo también soldados, y hasta héroes, entre los griegos y los romanos, a pesar de que estos desconocían por completo el *point d'honneur*. No consideraban al duelo asunto de ciudadanos nobles, sino de duchos gladiadores, de esclavos abandonados a su suerte o de criminales convictos, que, alternando con las fieras, solían ser azuzados unos contra otros, para entretenimiento del vulgo[46]. Una vez un príncipe teutón desafió a Mario a un duelo, y este le mandó a decir que «si estaba cansado de vivir, era mejor que se ahorcase»; e incluso le ofreció un pequeño y demacrado gladiador, para que se batiera con él *(Freinshemii supplementum in locum Livii libri* LXVIII, cap. 12, vol. VIII, p. 331)[47]. Plutarco nos revela cuán ignaros de la tremenda trascendencia de un golpe eran incluso los héroes más insignes de la antigüedad: estando Temístocles, durante un consejo de guerra, en desacuerdo con Euribíades acerca de las medidas que debían ser tomadas, la disputa se había acalorado de tal modo por las palabras hirientes que se profirieron, que Euribíades levantó el bastón para golpear a Temístocles; a lo que este, en lugar de asir el puñal, reaccionó diciendo: «Golpéame, pero escúchame»[48]. En vano espere el lector «honorable» oír de boca de Plutarco que tras lo sucedido ya ningún oficial quiso seguir sirviendo bajo las órdenes de un Temístocles que así se comportaba; a nadie se le pasó por la mente semejante cosa.

¡Y no se hable de lo que hacían los filósofos en aquellos tiempos indignos! Cuando alguien que no soportaba las moralejas de Sócrates le dio una patada, este, lejos de inmutarse, se dirigió a un sorprendido testigo, en los términos siguientes: «Si un asno me hubiera golpeado, ¿lo demandaría yo?» (Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos*, II, 21). Y cuando en otra ocasión alguien le preguntó a Sócrates, «¿No te insulta y afrenta fulano?», su respuesta fue: «No, pues lo que él dice no se aplica a mí» (Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos*, II, 36).

Crates había irritado al músico Nicódromo por medio de discursos satíricos, por lo que este le dio una bofetada, que hizo que le sangrara y se le inflamara el rostro. A continuación, Crates ató a su frente, sobre el cachete lesionado, una tablilla en la que escribió

Νικόδρομος ἐποίει, *Nicodromos fecit* (Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos*, VI, 89), al estilo de como hoy se anuncia junto a las obras de arte el nombre de su autor; y así anduvo por todas partes, para que cualquiera pudiera apreciar la ignominia de aquel músico, que había ejercido semejante brutalidad contra un hombre que (según la expresión de Apuleyo, *Florida*, 4) era venerado como un semidiós, como un *lar familiaris*.

Una actitud parecida adoptó Diógenes cuando, invitado por jóvenes a un banquete, se presentó con la cabeza mal rapada y estos le propinaron una paliza. Incluso conservamos una carta suya a Melesipo, en la que se lee: «He oído que te has entristecido porque los ebrios vástagos de los atenienses me han golpeado, y que te angustias porque habría sido ultrajada la sabiduría. Pero has de saber que aunque el cuerpo de Diógenes haya sido golpeado por borrachos, su virtud no ha sido vulnerada; pues no se pueden recibir honores u ofensas de los malos». En el original: Ἤκουον δὲ λελυπῆσθαι, ὅτι τὰ Ἀθηναίων τέκνα πληγὰς ἡμῖν ἐνέτεινι μεθύοντα, καὶ δεινὰ πάσχειν, εἰ σοφία πεπαρώνηται. εὖ δ'ἴσθι ὃτι τὸ Διογένους μὲν ἐπλήχθη σῶμα ὑπὸ τῶν μεθυόντων, ἀρετὴ δὲ οὐκ ἠσχύνθη. ἐπεὶ μήτε κοσμεῖσθαι πέφυκεν ὑπο φαύλων, μήτε αἰσχύνεσθαι, etcétera. Diógenes, *Epistola ad Melesippum*, en *Notae* de Isaac Casaubon a Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos*, VI, 33 (ed. [Marcus] Meibomius, [apud Henricum Wetstenium], Amstelaedami, 1692)[49].

Vemos así que los buenos antiguos estaban convencidos de que las palabras y las obras sólo honran o deshonran a aquel de quien proceden, y a nadie más. En eso coinciden con un ingenioso autor italiano de nuestros días, Vicenzo Monti, para quien las injurias son como las procesiones religiosas, que regresan siempre a su punto de partida.

Pero puesto que los contrarios se iluminan mutuamente, queremos ahora colocar, a guisa de comparación —y de antídoto para las gentes «de honor»—, un ejemplo que permita apreciar cómo sobrelleva nuestra ilustrada y refinada época un caso similar al anterior.

Una auténtica pieza de colección en el género, modelo para todas las gentes «honorables», es la que nos transmite el insigne

Diderot en su genial obra maestra[50] *Jacques le Fataliste et son maître*[51]*:*

Dos hombres de honor, uno de ellos llamado Desglands, le hacen la corte a una misma mujer. Sentados a la mesa, uno junto al otro frente a ella, Desglands se esfuerza por atraer la atención de la dama a través de la más animada conversación; pero esta, distraída, no parece escucharle, sino que suspirando dirige todo el tiempo sus miradas hacia su rival; he ahí que los celos provocan una contracción espasmódica en la mano de Desglands, que sostiene en ese momento un huevo fresco, el cual estalla, salpicando con su contenido el rostro de su competidor; este hace un movimiento con la mano, que sin embargo es atajada por Desglands, quien murmura al oído del otro: «Señor, me doy por enterado». A continuación, un profundo silencio se cierne sobre el grupo. Un día después, Desglands apareció con un gran parche negro y redondo en su mejilla derecha. Tuvo lugar el duelo: el contrincante de Desglands recibió una herida grave, mas no mortal. Desglands redujo entonces el tamaño del parche. Tras la recuperación del oponente, sucedió un segundo duelo; una vez más Desglands hizo sangrar a su oponente, por lo que empequeñeció su parche una vez más; y así hasta cinco o seis veces. Tras cada duelo, Desglands disminuía las dimensiones de su parche, hasta que finalmente su contrincante expiró[52]. ¡Oh, noble espíritu de los viejos tiempos de la caballería![53]

Pero ahora en serio: ¿quién, al comparar esta tan reveladora historia con la narrada previamente, no exclamará como en tantas otras ocasiones: «¡Cuán grandes los antiguos y cuán insignificantes los modernos!»?

Espero que haya quedado suficientemente claro que el principio del honor caballeresco no puede ser un principio originario, surgido de la propia naturaleza humana. Habría que preguntarse, pues, de dónde proviene. Es obvio que es hijo del tiempo en que los puños eran más diestros que la capacidad de juzgar, y en que el Papado consiguió someter y ofuscar completamente a la razón; hijo, pues, de la oscura Edad Media, de la caballería. Es bien sabido que en aquella época los casos jurídicos complicados eran resueltos a través de ordalías, de juicios de Dios: en las mujeres, se utilizaba la

prueba con el agua, el hierro candente, etcétera; en los hombres, se recurría al duelo, y no sólo entre caballeros, sino asimismo entre simples burgueses (de lo que hay un fino ejemplo en Shakespeare: *King Henry VI [Enrique VI]*, parte II, acto 2, escena 3). Y casi todos los juicios se podían dirimir apelando al duelo, con lo que, en vez de la razón, se erigía por arbitro a la fuerza física, a la destreza, es decir, a la animalidad; y sobre lo justo y lo injusto no decidía lo que cada uno hubiera hecho, sino —muy en consonancia con el principio del *point d’honneur*— lo que terminara padeciendo.

Epílogo

Mi tema, que era el honor considerado objetiva y conceptualmente, ha sido pues tratado. En cuanto a los distintos puntos de vista subjetivos acerca de uno u otro género del honor, ellos no me conciernen; sin embargo, dado que creo poder neutralizar en pocas palabras una equivocación muy frecuente relacionada con la última parte de mi exposición, añadiré lo siguiente. Muchas personas, aunque se dan cuenta de lo absurdo que es el principio del honor caballeresco —e incluso están dispuestas a reconocerlo en privado—, consideran que se trata de un mal necesario, y alegan que sin él la sociedad no podría mantener las buenas costumbres.

No quiero valerme del argumento histórico de que también en Atenas, Corinto o Roma existió la buena sociedad; aunque hay que reconocer que en ella no dominaban *las mujeres*, como sucede entre nosotros, lo que quizás explique la preeminencia que en nuestra buena sociedad se le suele atribuir a la valentía por encima de las demás cualidades.

Pero iré directo al grano. He aquí nuestra hipótesis: Tan pronto como el código de honor caballeresco pierda su vigencia, y por lo tanto, ya nadie pueda por medio del insulto endilgarle a otro lo que se le antoje —es decir, quitarle una parte de su honor, o restituírsela al propio—; y cuando ya cualquier injusticia, rudeza o grosería no queden automáticamente justificadas por la voluntad de dar una satisfacción, es decir, de batirse en duelo; entonces cualquiera entenderá que a través del insulto, la injusticia, la grosería y la rudeza sólo está menoscabando su honor verdadero y natural, o sea, aquel que reside en la *opinión*, que es involuntaria, y no en las expresiones, que son arbitrarias, pues todo lo que haga u omita repercutirá únicamente sobre su propio honor, y nunca sobre el ajeno. A partir de ese momento, todos se cuidarían de insultar, como ahora se cuidan de ser insultados, y a nadie se le ocurrirá responder a los agravios de los demás con agravios iguales o mayores, así como ahora cuando en el mercado una vendedora de legumbres o pescado nos insulta furiosa a causa de un simple empujón, no hacemos sino reírnos de su tosquedad; asimismo, todos se guardarán de descender —como dice Demóstenes— a una liza como la descrita, donde es obvio que el vencido se convierte en vencedor. Y cuando uno ya no sea educado en la quimera de considerar que las palabras insultantes vulneran su honor, ellas ya no podrán seguir hiriendo la susceptibilidad, como lo hacen ahora, sino que se volverán contra aquel que las profirió, que de ese modo se estará perjudicando a sí mismo.

Colocado así el honor de cada cual en sus propias manos —tal como lo aconsejan la naturaleza y la razón—, cada uno lo defenderá en su aspecto activo, como ahora lo hace en el pasivo. Sólo entonces, a mi juicio, se habrá impuesto el verdadero *bon ton*; especialmente porque la inteligencia y la razón se expresarán libremente, sin tener que consultar si incomodan a los pareceres de

la estulticia; y no habrá necesidad de arriesgar a los dados la cabeza que alberga a las primeras, por el cráneo huero donde mora esta última. Sólo entonces recuperará su primado en la sociedad la superioridad intelectual, que ha sido desplazada por una superioridad física artificialmente ennoblecida. Y en eso —sostengo yo— consisten el *bon ton* y la buena sociedad. El *bon ton* ofrecerá incluso la ventaja adicional de que un sinnúmero de pequeños pero molestos vicios —que en Inglaterra aparecen únicamente entre las clases más bajas, pero que en Alemania pululan incluso entre las más elevadas—, ya no tendrán que ser tolerados con resignación, como sucede ahora, porque sólo pueden ser castigados a riesgo de la propia vida, por lo que asolan todo lo que encuentran a su paso, hasta que se topan por casualidad con alguien dispuesto a jugarse el pellejo para reprender a su autor. Entonces no se concederá a tales asuntos más importancia de la que merecen por su naturaleza. Esto y mucho más se ganará con el verdadero *bon ton*, que —como todo lo bueno— es sencillo y acorde con la naturaleza[54].

Y esta, sin duda, fue la forma que revistió el *bon ton* en la sociedad refinada de Atenas, Corinto y Roma. Afirmar que nuestra época no está madura para el mismo, porque lleva aún demasiado adheridos el óxido y el polvo de la Edad Media, de cuyo seno procedería, es un pésimo cumplido, que yo dejaré que otros hagan por mí. Prefiero pensar *que la raison finira toujours par avoir raison* [que la razón terminará siempre por tener razón], y que nuestro siglo —no obstante algunos altibajos y el puñado de oscurantistas que nunca faltan[55]— acabará por ostentar la fama de haber sido, en términos generales y en otras cuestiones de mayor importancia, un siglo de la razón. Yo al menos consideraría esto como premio suficiente[56] por haberme atrevido a enfrentar de una vez por todas a tal espantajo, tal Mino-tauro multiplicado, que cobra anualmente como tributo —y no de un solo país, sino de todos ellos— la ofrenda sangrienta de una gran cantidad de jóvenes de nobles familias. Derribarlo de un solo golpe es imposible, pero me permito albergar la esperanza de haberle infligido una herida que acaso se le agrave y termine por matarlo. Pues,

On peut [assez] longtemps chez notre espèce,

Fermer la porte à la raison.
Mais dès qu'elle entre avec adresse,
Elle reste dans la maison,
Et bientôt elle en est maîtresse.

VOLTAIRE[57].

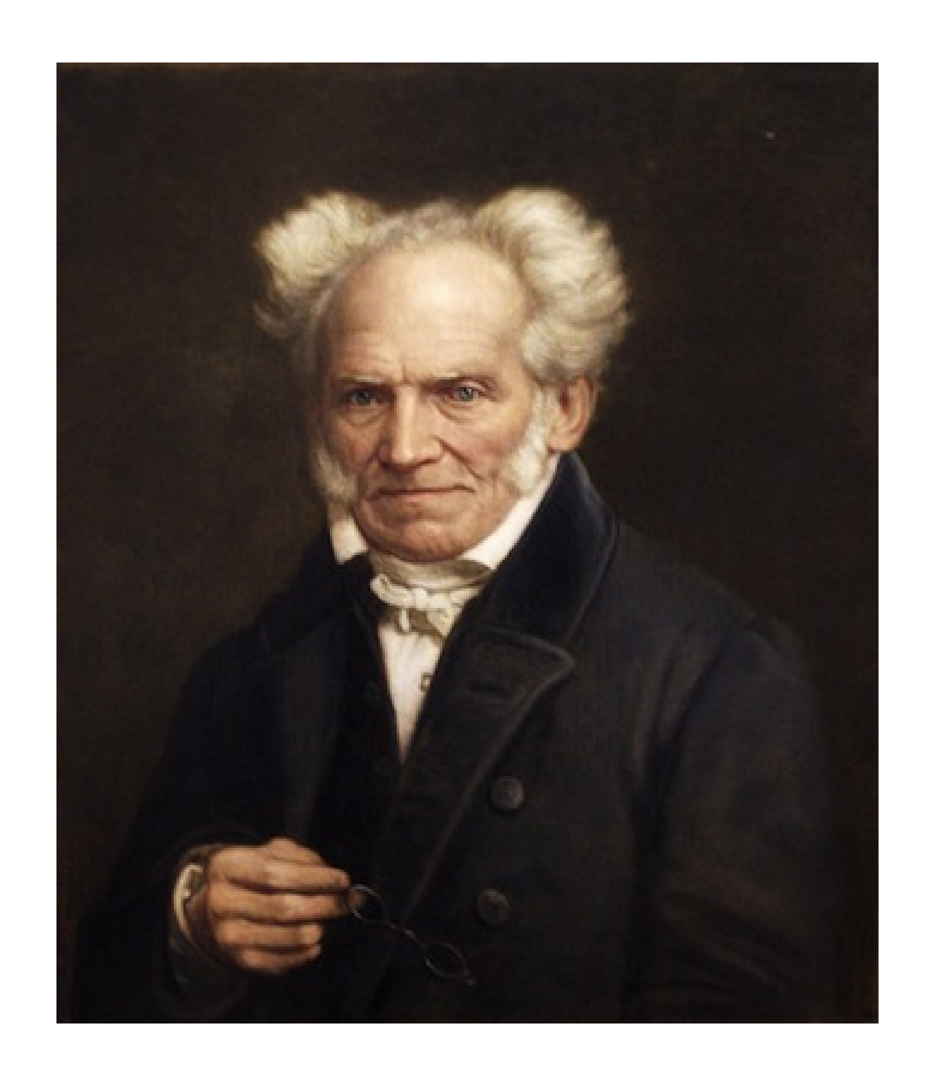
Sólo esta esperanza ha podido motivarme a romper un silencio de once años, y a dar a la luz un παρέργον de un género tan subordinado como el presente, o incluso a poner en funcionamiento, en una época de rápido declive intelectual como la nuestra, la ya no tan honorable máquina de la imprenta, aunque sólo sea por algunos pliegos. Pero ¿quién podría contener pensamientos semejantes, al presenciar, varias veces al año, cómo personas de otro modo razonables y habilidosas cometen la tontería muy seria de prestarse a servir recíprocamente de diana para su respectivo oponente, y todo ello, sólo porque han sido convencidas de que su *honor* se los exigía? (¡De qué cosas no se puede convencer al nombre, si uno se toma el tiempo suficiente para ello!). Y los buenos reyes y repúblicas de los dos hemisferios del globo terráqueo, con sus decretos sobre el duelo, bienintencionados pero poco efectivos, merecen sin duda que un filósofo que por lo general tiene pocas oportunidades de hacerse útil, los tome siquiera una vez bajo su cuidado y ataque al mal de raíz junto con la opinión que lo sustenta, una opinión sobre la que aquellos no tienen poder alguno.

Y[58] para que no quede en lo posible reparo alguno sin contestar, queremos analizar otro alegato en favor de la necesidad del principio del honor y de sus consecuencias. Se trata del siguiente argumento. Es connatural al hombre, como a los animales irracionales, responder a cualquier encuentro agresivo de manera agresiva, así como un perro gruñe cuando se le molesta, acaricia cuando es acariciado, etc. En ninguna parte del mundo la gente recibe con indiferencia los insultos o los golpes. Respondemos que no es esto lo que estamos pidiendo. Los insultos generan insultos aún mayores, y los golpes, golpes aún más fuertes; hasta ahí llega la naturaleza. Pero «a una bofetada se responde con una puñalada» es una superstición caballeresca y, en general, toda retribución semejante es asunto de la ira, no del honor y del deber, como se la

ha querido etiquetar. El pueblo llano, fiel en esto a la naturaleza, se comporta del modo previamente descrito, por lo que —al menos en Alemania— el homicidio es mucho más raro entre el pueblo que entre los estamentos superiores; lo cual da mucho que pensar acerca del supuesto nivel cultural de estos últimos. En efecto, si no la ofuscara un falso principio del honor, una cultura del espíritu debería alejar al hombre —incluso cuando se lo hubiera provocado — no sólo de los insultos, sino también de los golpes; haciéndole ver que con ellos se estaría equiparando a la gente más ruin y tosca, y descendiendo a la arena de la naturaleza puramente animal. A este nivel, en efecto, los asuntos de lo justo y lo injusto, lo verdadero y lo falso, es decir, los asuntos capaces de involucrar a alguien en una disputa, no tienen la menor oportunidad de ser adecuadamente discriminados; y es tan descabellado como rudo convertir una disputa entre los derechos o una controversia de opiniones en un altercado entre las fuerzas físicas; se trata del caso más absurdo de una μετάβασις εἰ̓ς ἄλλο γένος [salto a otro género]. Así pues, nuestro sujeto se acostumbraría muy pronto a reprimir el instinto animal que un hombre inculto pudiera invocar para inducirlo a ponerse *au niveau* con él [a su mismo nivel]. Aquí me parece aplicable un símil que el neoplatónico Proclo (quien no se caracteriza precisamente por decir cosas que valgan la pena)[59] trae a colación en alguna parte: «Así como en toda ciudad nos topamos no sólo con hombres nobles y distinguidos, sino también con el ὄχλος, es decir, con la chusma de toda ralea; así también en cada individuo, aunque se trate del más noble y elevado, se puede encontrar, en potencia, lo más bajo y ruin de la naturaleza humana, e incluso de la animal; lo importante es que este ὄχλος no detente el mando, sino que sea obligado a obedecer y guardar silencio, para que gobierne la parte noble y distinguida»[60]. Quien logre implantar semejante aristocracia en su interior —y en esto consiste precisamente el ser un hombre culto— se dará cuenta muy pronto de que ni siquiera se le pasa por la mente replicar a las expresiones groseras de los extraños y rebajarse a su mismo nivel; no conocerá ya otra contienda que la de los argumentos. Y en cuanto a la violencia física —ya provenga de la naturaleza inanimada, de bestias o de hombres motivados por un instinto animal—, la

enfrentará, si no queda otro remedio, con las previsiones y la fuerza requeridas para su neutralización y rechazo; pero eso ya no será un asunto de su honor, sino de su conveniencia.

In summa, mi posición con respecto a las ofensas o a los insultos, sean estos de palabra o de obra, es que ciertamente pueden llegar a irritar o disgustar a un hombre razonable, pero que en manera alguna afectan su *honor*, pues este consiste únicamente en la opinión que se tiene de él, opinión que no puede ser cambiada por cosas que provienen de fuera, como las mencionadas (a menos que estemos hablando de mentes imbéciles, cuya opinión de todas formas cuenta poco); que, en consecuencia, no hay nada de malo en que dicha persona exteriorice moderadamente su irritación o disgusto, lo cual debería ser excusado entonces como una muestra de debilidad humana, y no exigido como un deber para con su honor; y que, en fin, si aquel lograse pensar de manera lo suficientemente magnánima como para hacer caso omiso de lo sucedido, su honor, en lugar de disminuir, se vería acrecentado.



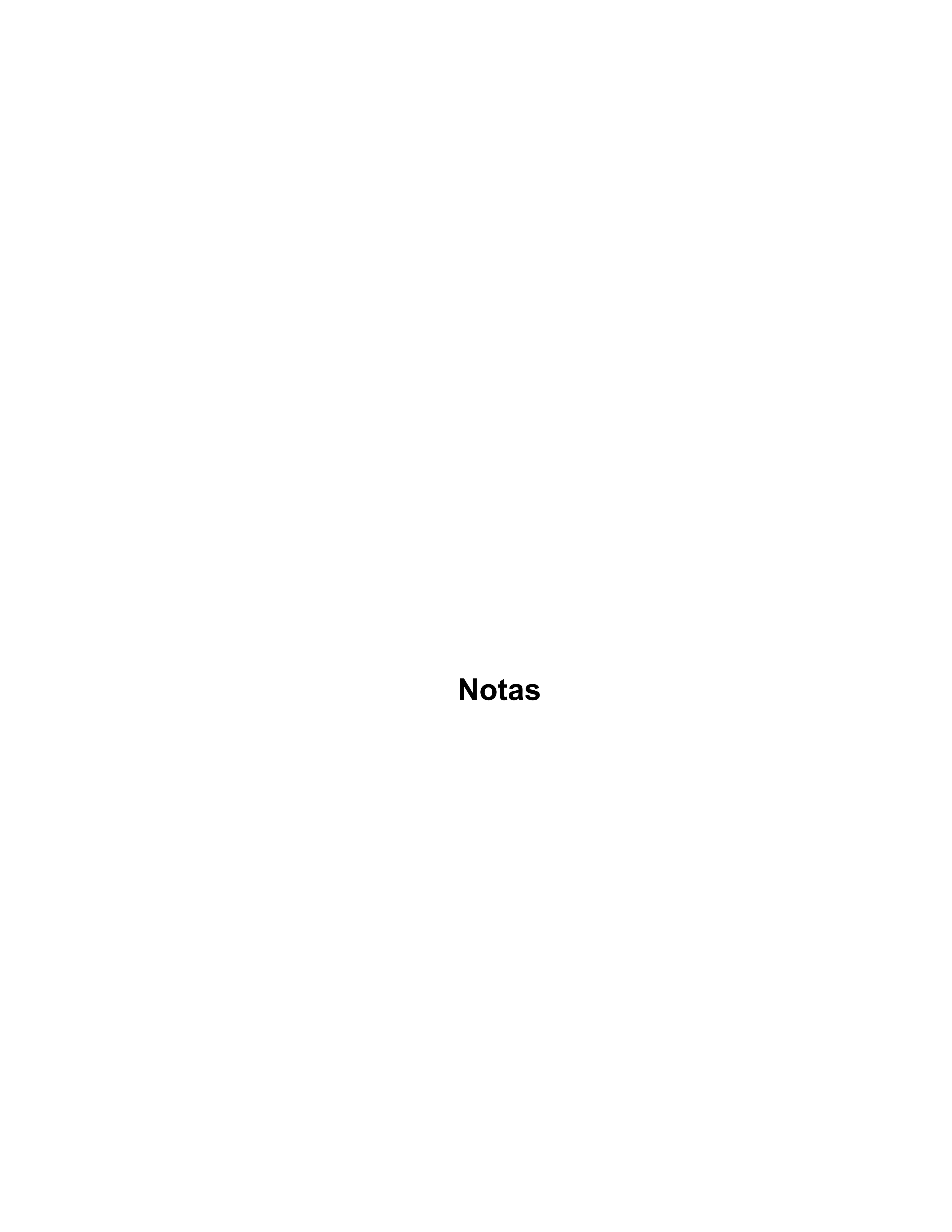
ARTHUR SCHOPENHAUER. Danzing (República de las Dos Naciones), 1788 - Fráncfort del Meno (Reino de Prusia), 1860. Filósofo alemán conocido por su filosofía del pesimismo.

Nacido en Danzig (actual Gdansk, Polonia), Schopenhauer estudió en las universidades de Gotinga, Berlín y Jena. Se instaló en Fráncfort del Meno donde llevó una vida solitaria y se volcó en el estudio de las filosofías budista e hinduista y en el misticismo. También estuvo influenciado por las ideas del teólogo dominico, místico y filósofo ecléctico alemán Meister Eckhart, del teósofo y místico alemán Jakob Boehme, y de los eruditos del Renacimiento y la Ilustración. En su obra principal, *El mundo como voluntad y representación* (1819), expone los elementos éticos y metafísicos dominantes de su filosofía atea y pesimista. Schopenhauer, en

desacuerdo con la escuela del idealismo, se opuso con dureza a las ideas del filósofo alemán Georg Wilhelm Friedrich Hegel, que creía en la naturaleza espiritual de toda realidad. En su lugar, Schopenhauer aceptaba, con algunas reservas, la teoría del filósofo alemán Immanuel Kant, de que los fenómenos existen sólo en la medida en que la mente los percibe como representaciones. Sin embargo, no estaba de acuerdo con este en que la «cosa-en-sí» *(Ding an sich)*, o realidad última, exista más allá de la experiencia. La identificaba por su parte con la voluntad experimentada. No obstante, la voluntad no está limitada a una acción voluntaria previsible, sino que toda actividad experimentada por la personalidad es voluntad, incluidas las funciones fisiológicas inconscientes. Esta voluntad es la naturaleza innata que cada ser experimenta y adopta en el tiempo y el espacio como apariencia del cuerpo, que es así su representación. Partiendo del principio de que la voluntad es la naturaleza innata de su propio cuerpo, como una apariencia en el tiempo y en el espacio, Schopenhauer llegó a la conclusión de que la realidad innata de todas las apariencias materiales es la voluntad; y que la realidad última es una voluntad universal. Para Schopenhauer la tragedia de la vida surge de la naturaleza de la voluntad, que incita al individuo sin cesar hacia la consecución de metas sucesivas, ninguna de las cuales puede proporcionar satisfacción permanente a la actividad infinita de la fuerza de la vida o voluntad. Así, la voluntad lleva a la persona al dolor y a un ciclo sin fin de nacimiento, muerte y renacimiento. Sólo se puede poner fin a esto a través de una actitud de renuncia, en la que la razón gobierne la voluntad hasta el punto en que esta cese. Esta filosofía influyó también su concepción del origen de la vida, partiendo de una idea de la naturaleza como conciencia impulsora.

Mostró una fuerte influencia budista en su metafísica y un logrado sincretismo de ideas budistas y cristianas en sus reflexiones éticas. Desde el punto de vista epistemológico, las ideas de Schopenhauer pertenecen a la escuela de la fenomenología. Famoso por su misoginia, aplicó sus ideas también a la actividad sexual humana, para afirmar que los individuos se unen no por un sentimiento de amor, sino por los impulsos irracionales de la voluntad.

Huellas de la filosofía de Schopenhauer pueden distinguirse en las primeras obras del filósofo y poeta alemán Friedrich Nietzsche, en las óperas del compositor alemán Richard Wagner y en muchos de los trabajos filosóficos y artísticos del siglo XX.



Notas

[1] Arthur Schopenhauer, *El arte de tener razón*, Madrid, Alianza Edit., 2002; *El arte de ser feliz*, Barcelona, Edit. Herder, 2000. <<

[2] Cfr. Arthur Schopenhauer. *Von ihm. Über ihn. Ein Wort der Vertheidigung* von Ernst Otto Lindner, y *Memorabilien, Briefe und Nachlaßstücke* von Julius Frauenstädt, A. W. Hayn, Berlín, 1863, p. 412. <<

[3] Cfr. *Parerga y paralipomena* (1851), tomo I, parte 2, cap. IV («De lo que uno representa»), Zúrich, Diogenes Verlag, 1977, p. 432. <<

[4] A. Schopenhauer, *Gespräche*, edición de Arthur Hübscher, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1971. <<

[5] W. Gwinner, *Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt*, Brockhaus, Leipzig, 1862, 2.ª edición aumentada, allí mismo, 1878. <<

[6] [El texto, que lleva por título *Skitze einer Abhandlung über die Ehre* («Bosquejo de un tratado sobre el honor»), está contenido en *Adversaria*, § 69 (1828), cfr. A. Schopenhauer, *Der handschriftliche Nachlaß*, editado por A. Hübscher, 5 volúmenes en 6 tomos, Kramer, Fráncfort del Meno, 1966-1975; reproducción fotomecánica, Deutscher Taschenbuch Verlag, Múnich, 1985, vol. III, pp. 472-496]. <<

[7] [El texto del Prefacio fue colocado por Schopenhauer al final del manuscrito, y se encuentra en *Adversaria*, § 69 (1828), cfr. A. Schopenhauer, *Der handschriftliche Nachlaß*, cit., vol. III, pp. 495-496; lo hemos insertado aquí al inicio, es decir, en su lugar previsto).
<<

[8] [Baltasar Gracián, *Oráculo manual y arte de prudencia*, § 105]. Cfr. *Adversaria*, § 290 (1829): <{*Pandectae*, p. 183} La más mínima reflexión enseña que la *opinión de los demás* (es decir, el honor), al igual que sucede con el dinero, puede tener un valor sólo relativo. Pero así como en el caso del dinero la codicia nos hace olvidar a veces este hecho, lo cual da lugar a la verdadera y auténtica avaricia, así sucede también en el caso del honor, y aun con mayor frecuencia. De ahí el que se rija la propia vida exclusivamente por la opinión de los demás, e incluso el que se la sacrifique a esta. En el plano de la teoría se nos incita a decir que «el honor vale más que la vida», pero eso puede ser cierto sólo en el sentido en que Shylock dice sobre su dinero: «De qué me sirve que me perdonéis la vida, si me quitáis los medios para conservarla» [cfr. William Shakespeare, *The Merchant of Venice (El mercader de Venecia)*, IV, 1, vv. 374-375: «you take my life / When you do take the means whereby I live»].

La caricatura representada por el honor caballeresco se distingue de lo anterior por el hecho de que en el fondo no consiste, como cualquier otro honor, en la opinión que la gente tiene acerca de nuestro *valor*, sino en la idea de que nosotros somos *de temer*.

Mientras el honor privado o civil, es decir, la opinión de que merecemos confianza, es la salvaguarda de aquellos que se proponen arreglárselas en el mundo ganándose el pan honestamente, el honor caballeresco, es decir, la opinión de que somos de temer, es la salvaguarda de aquellos que pretenden pasar su vida bajo el signo de la violencia; no en balde tuvo su origen entre los caballeros salteadores y los demás caballeros del medievo.

Quizás el principio según el cual es más importante ser temido que estimado no sea, después de todo, tan erróneo: podría incluso aceptarse si significase tan sólo que no tememos nada y que somos *eo ipso* de temer apenas se nos ataque en cosas esenciales e importantes; si no fuera porque el honor caballeresco lo extiende hasta las cosas más nimias, partiendo del principio de que, dados dos individuos sin miedo, ninguno debe jamás ceder, de suerte que del conflicto más leve se pasa a los insultos, luego a los golpes, y finalmente a las armas mortales; y que, en consecuencia, la dignidad recomienda saltarse los pasos intermedios y pasar del conflicto más insignificante directamente a las armas mortales. Todo esto ha sido traducido a un rígido sistema de leyes y reglas: la farsa más seria del mundo. Sólo que el principio es falso, como lo demuestra el pueblo o, mejor aún, todos aquellos estamentos que no se atienen al principio del honor caballeresco y para los cuales, debido a ello, las controversias siguen su curso natural; entre este tipo de personas el asesinato es bastante *raro*, cien veces más raro que en la milésima parte de la sociedad que venera dicho principio. Sin embargo, en cuestiones de importancia menor, uno de los dos individuos sin miedo suele ceder, tratándose del más inteligente, ya que sólo los locos ponen en juego la propia vida por una bagatela. Quien lo hace en cambio por el *temor desmedido* a no ser temido en caso contrario, debería tomar en cuenta que aquel que teme no puede *eo ipso* ser temido. Los antiguos no conocían la farsa, ya que en todas las obras teatrales permanecían fieles a la visión auténtica y natural de las cosas y no sabían caricaturizar. Pero como en el Estado y en la situación de derecho se ha erradicado la posibilidad de que uno se pueda tomar la justicia por su mano en cuestiones *importantes, y* sólo resulta temible aquel que sabe armarse con la ley, la máxima de hacerse temer queda circunscrita a pequeñeces, en las que, como ya se dijo, constituye una locura>. [A. Schopenhauer, *Der handschriftliche Nachlaß*, cit., vol. III, pp. 649-650]. <<

[9] *[Seguía el pasaje, después suprimido]:* (Queremos ensayar un experimento similar con el sentimiento del honor, al cual nadie puede sustraerse por completo). <<

[10] (Todos los escritos sobre el honor son jurídicos, o discursos retóricos dirigidos a estudiantes). <<

[11] [*Tractatus de existimatione adquirenda, conservanda et omittenda, sub quo et de gloria et de infamia; Marquardo Frehero auctore*, apud Sebastianum Henricpetri, Basileae, 1591, p. 646]. <<

[12] Personas inexpertas pueden encontrar difícil discernir entre la existencia de pensamientos ajenos y la posibilidad de que estos puedan influir en nosotros; creen estos que es la opinión ajena misma lo que nos preocupa siempre, tal como parece suceder de hecho. Esto último, sin embargo, se debe al hecho de que la opinión de los demás determina las acciones y el comportamiento hacia nosotros. <<

[13] [Schopenhauer se refiere al episodio de José narrado en la Biblia (Génesis 39): habiendo repudiado los ofrecimientos de la mujer de Putifar, la cual había puesto sus ojos en él, José fue acusado por ella de haberla intentado seducir; también se refiere al caso de Hipólito, hijo de Teseo y Antíope, que fue calumniado por su madrastra Fedra, enamorada de él, como cuenta Eurípides en la tragedia homónima]. <<

[14] Cfr. *Cuartillas*, § 135 (1826): <Dos son las vías que conducen a la *fama* y a la inmortalidad: la vía de las *acciones* y la de las *obras*. De las acciones, sin embargo, sólo es inmortal el recuerdo, que al pasar de persona en persona se debilita y va perdiendo credibilidad, para acabar apagándose por completo, pues las huellas de las acciones se desvanecen. Las obras, por su parte, son *en sí mismas* inmortales y pueden sobrevivir eternamente. Poseemos los *Vedas*, pero de las acciones que entonces acontecieron no queda recuerdo ni huella alguna. Las disposiciones que hacen al hombre capaz de acciones y de obras inmortales son harto diversas entre sí: muy raramente, y quizás nunca, se hallan reunidas en *un solo* individuo (Julio César)>. [A. Schopenhauer, *Der handschriftliche Nachlaß*, cit., vol. III, pp. 258-259]. <<

[15] Sobre esto Séneca se ha expresado de una manera tan incomparablemente hermosa, que no puedo evitar añadir el pasaje: *Epistulae*, 79: <«La gloria es la sombra de la virtud; aun contra su voluntad la acompañará. Pero, así como unas veces la sombra antecede y otras sigue, o se sitúa a la espalda, igualmente la gloria en ocasiones va delante de nosotros y nos brinda su contemplación, en ocasiones sigue detrás de nosotros tanto más espléndida cuanto más rezagada, una vez que se alejó de ella la envidia.

¡Durante cuánto tiempo se creyó a Demócrito preso de locura! A Sócrates la fama apenas si le dio acogida. ¡Cuán largo tiempo ignoraron a Catón sus conciudadanos! Le rechazaron y no supieron apreciarle hasta que le perdieron. La inocencia y la virtud de Rutilio hubieran pasado desapercibidas de no haber sufrido la injusticia: al ser ultrajado resplandeció su gloria. ¿Acaso no bendijo su suerte y abrazó el destierro? Hablo de hombres tales a quienes la fortuna ennobleció en tanto les injuriaba. ¡Cuántos hubo cuyos éxitos llegaron a la notoriedad después de su muerte! […]

Ninguna virtud permanece oculta, y haber permanecido oculta algún tiempo no supone perjuicio para ella. Llegará el día que, sacándola de la oscuridad y opresión en que la tenían sus malévolos coetáneos, la revelará al público. Para utilidad de pocos ha nacido quien únicamente piensa en los hombres de su generación. Muchos miles de años, muchos miles de pueblos vendrán después: tómalos en consideración. Aun cuando a todos tus contemporáneos la envidia les hubiere impuesto el silencio, vendrán otros que juzgarán sin justicia, sin favoritismo. Si una parte de la recompensa de la virtud proviene de la fama, tampoco tal recompensa se pierde.

Cierto que no nos afectarán los discursos de la posteridad; con todo, aunque estemos insensibles, ella nos honrará y glorificará.

A nadie, tanto en vida, como después de muerto, dejó la virtud de recompensarle con su favor, a condición de que uno la haya cultivado de buena fe, que no se haya disfrazado y acicalado, sino que haya permanecido él mismo tanto si recibía la visita con previo aviso, como si la recibía de forma inesperada y súbita. De nada aprovecha el fingimiento; a pocos engaña un rostro ligeramente aderezado por fuera. La verdad es idéntica en todas sus partes; la hipocresía no tiene consistencia alguna. La mentira es endeble: transparenta cuando la examinamos con atención»>. [Séneca, *Cartas a Lucilio*, IX, 79: 13, 14, 17, 18, trad. de Ismael Roca Meliá, Madrid, Edit. Credos, 1994]. <<

[16] Esto sigue a la Máxima 2. <<

[17] Esta Máxima 4 debe ir tras la Máxima 1: es decir, ser la máxima 3 o incluso 1. <<

[18] El que los jóvenes les vayan a la zaga a los mayores en cuanto a dignidad, y les deban un mayor respeto que estos a ellos, obedece, en último término, a que el honor de los jóvenes, aunque aceptado condicionalmente, aún no ha sido puesto a prueba, por lo que en el fondo subsiste a crédito. En los mayores, en cambio, debe haberse comprobado a lo largo de la vida si el honor se mantuvo o no incólume frente a los avatares que ellos hayan podido afrontar. Pues ni los años, de los que participan también los animales (y algunos en un grado superior al nuestro), ni la simple experiencia, que meramente aporta una comprensión del curso de los acontecimientos, son razones suficientes para el respeto que los mayores demandan para sí mismos de los jóvenes. Y en cuanto a la mera fragilidad propia de la edad avanzada, esta exigiría indulgencia, antes que respeto. <<

[19] Maravillosa corrección la del juicio a este respecto. <<

[20] *[Seguía el pasaje, después suprimido]:* Lo que se ha dicho anteriormente sobre el restablecimiento del honor no contradice esta afirmación, ya que en aquel caso se refería, bien a una pérdida del honor sólo aparente, que puede anularse mediante el enmascaramiento del engaño, o bien… <<

[21] [«La buena reputación, mi señor, es algo precioso en el hombre o la mujer / Es la joya más próxima a nuestras almas. / Quien roba mi bolsa, roba hojarasca; es algo, no es nada; / Fue mía, es suya, y ha servido a miles. / Pero quien me roba mi buen nombre / Me arrebata lo que a él no lo enriquece, / Y me convierte realmente en pobre», W. Shakespeare, *Otelo*, III, 3, vv. 160-166]. <<

[22] [«El honor (de la mujer) es como una isla escarpada y sin accesos; / no se puede volver a entrar en ella una vez que se la ha abandonado». Schopenhauer cita según la edición que poseía: *Œuvres diverses du Sieur D****, 2 vols., Denys Thierry, París, 1694]. <<

[23] *Pandectae*, p. 289a, sobre el insulto: <El *insultar* es un calumniar sumario, sin razones, lo que se expresa bien en griego: ἔστι ἡ λοιδορία διαβολὴ σύντομος [el insulto es una calumnia abreviada]>. <<

[24] Weber, al hablar de las injurias, entiende por honor en el desempeño del cargo el respeto que el *cargo* mismo, incluso el del juez, demanda, etcétera [cfr. Adolph Dietrich Weber, *Über Injurien und Schmähschriften*, 3 partes, Schwerin-Wismar, 1798-1800, reeditado en 1811 y 1820]. <<

[25] (He tomado *honor del cargo* en un sentido más amplio que el usual, que se refiere únicamente al respeto que deben los ciudadanos al cargo público). <<

[26] Cfr. *Portafolios*, § 60 (1823): <El honor sexual, tanto en el hombre como en la mujer, es un *esprit de corps* bien entendido, sostenido no sin sacrificios por parte de los representantes de ambos bandos. El *honor femenino* demanda que no se verifique concúbito extraconyugal alguno, ya que sólo así el bando enemigo (los hombres) se verá constreñido a la capitulación (el matrimonio); por ello, en cuanto traición en favor del enemigo, cualquier concúbito extraconyugal es castigado por el *corps* femenino con el desprecio por las culpables y su expulsión del *corps*. El *honor masculino* exige que no se verifique adulterio alguno, ya que sólo así el enemigo (las mujeres) viene obligado por lo menos a respetar la capitulación obtenida (el matrimonio); por ello, quien tolera a sabiendas el adulterio de su esposa, como traidor al *corps* masculino, es castigado con el desprecio. Se explica así cómo un crimen cometido por otro hombre pueda deshonrar al que lo padece, como en *El médico de su honra*, de Calderón; y se explica también por qué una joven soltera puede ser deshonrada por un daño del que sólo es víctima>. [A. Schopenhauer, *Der handschriftliche Nachlaß*, cit., vol. III, p. 164]. <<

[27] [Virginio fue un centurión romano del siglo V a. C., que mató a su hija a puñaladas para evitar que fuera ultrajada por Apio Claudio; Lucrecia (de finales del siglo VI a. C.), prototipo de la mujer honesta, se dio muerte a sí misma con una daga en presencia de su padre y su marido, tras denunciar la violación de que había sido objeto por Sexto Tarquinio. *(N. del T.)*]. <<

[28] (Ver ChristianThomasius, *De concubinatu* [Halle, 1713]). <<

[29] Para colocar en último término. <<

[30] *Pandectae*, p. 183 [se trata de vina página inédita, no incluida en la edición de Hübscher: Schopenhauer propone en ella una breve reformulación de los principios fundamentales del honor, con la correspondiente distinción entre el honor privado y el honor caballeresco]. <<

[31] Es falso. <<

[32] *Difficile est satiram non scribere* [«Es bastante difícil no escribir una sátira», Juvenal, *Sátiras* I, 1, v. 30]. <<

[33] Ver *Cuartillas* (1825), § 86: <El principio del *honor* y de la valentía consiste propiamente en restarle importancia a los males más grandes, si son causados por el destino, y al revés, en magnificar los más pequeños, si son causados por los hombres. Se debe permanecer indiferente a la pérdida del dinero, de las posesiones, de los miembros corporales, y no se debe pestañear ni frente al dolor más atroz, mientras todo ello sea producto del azar, de la naturaleza o de las bestias; pero se debe considerar como *summum malum* una palabra enojosa, o sin más un golpe, y no descansar hasta que no hayan sido vengados con el asesinato. *Quelles bamboches!* [¡Qué fantochadas!]>. [A. Schopenhauer, *Der handschriftliche Nachlaß*, cit., vol. III, p. 224]. <<

[34] *[Seguía el pasaje, después suprimido]:* aunque fuera la persona más malvada y estúpida (con tal que no hubiera pecado contra las normas del honor caballeresco), expresase abiertamente, a pesar de tal restricción interna, [su menosprecio…]. <<

[35] condenación eterna] del infierno y el demonio. <<

[36] Soy plenamente consciente de cuán difundida está entre todos la firme convicción acerca de la atrocidad de un golpe, y he tratado por todos los medios de encontrar en la naturaleza humana —ya sea en la parte irracional, ya en la racional— una explicación válida de la misma, o al menos plausible y analizable en claros conceptos. Todo ha sido en vano. Míreselo por donde se lo mire, un golpe no pasa de ser un daño físico menor, que cualquier hombre puede ocasionarle a otro, y que no demuestra sino que aquel es más fuerte o ágil que este, o que lo tomó por sorpresa. El análisis no arroja ningún otro resultado. Veo al mismo caballero que considera un golpe como la desgracia más atroz, recibir de su cabalgadura uno diez veces más fuerte, y declarar —mientras no haya daños mayores que lamentar — que se trata de un asunto sin importancia. Entonces se me ocurre que la clave de todo resida acaso en la mano del hombre. Pero enseguida compruebo que cuando mi caballero recibe de ella puñaladas y cimbronazos durante la batalla, este tilda el hecho como nimiedad de la que no vale la pena ocuparse. Luego me entero de que incluso los golpes propinados con la vaina de la espada no son tan terribles como los de un bastón. Y entonces, agotadas todas mis explicaciones de tipo moral o psicológico, no me queda otro remedio que concluir que todo no es más que una antigua, muy burda y arraigada superstición, parecida a la que declara que es de mal agüero que haya trece comensales en una mesa, que algo caiga en viernes trece, que una liebre se atraviese en el camino, etc. Especialmente cuando compruebo que en China los golpes propinados con una caña de bambú son una sanción civil muy extendida; en este punto, la naturaleza humana —incluso la completamente civilizada— no reacciona al unísono. Y sin embargo, aquella superstición debe haberse originado en mentes demasiado

estrechas como para que el honor verdadero salga ganando si se hace eco de ellas. Además, ya hay bastantes males reales en el mundo, como para añadirles otros imaginarios. <<

[37] Sus leyes y *modus procedendi* son demasiado conocidos como para que yo tenga que exponerlos aquí. Prosigo, pues. *[Seguía el pasaje, después suprimido]:* Un magnífico descubrimiento este, extraño a todos los pueblos orientales, como los chinos, hindúes y turcos, e incluso desconocido para los griegos y romanos; pues el hecho de que estos últimos obligaran a los esclavos y a los condenados a muerte a trabar duelo en la arena es un caso diferente, por el objetivo buscado y el rango de las personas involucradas; este gran invento hay que atribuírselo, por lo tanto, a la noble edad de la caballería, en la que era equiparado a un juicio divino. <<

[38] (Para ello no es completamente indispensable la consumación de la afrenta: en 1808 fui testigo en Wiesbaden, durante un baile en honor a los huéspedes de un balneario de aguas termales, de cómo un oficial la emprendía a sablazos con un funcionario que ni siquiera lo había tocado). <<

[39] [Satisfacción por una injuria, que restablece la superioridad del ofendido. Recibe su nombre de la «ventaja» que supuestamente obtiene quien termina siendo el último en ofender *(N. del T.)*]. <<

[40] [Schopenhauer escribe en los *Apuntes de viaje*, § 42 (1820): «Si por casualidad cedemos alguna vez a la tentación de insinuarle a los demás, aunque sea de modo enteramente cortés y humilde, cualquier cosa que los sorprenda por *la pertinencia y exactitud de las observaciones*, estos —echando de menos en sí mismos las condiciones subjetivas, y en nosotros las objetivas, con las que pudieran pagarnos con la misma moneda— nos responderán casi siempre con algo que ofenderá por *la grosería de las expresiones usadas*. De este modo, de acuerdo con el sabio principio del *point d'honneur*, la cuestión no sólo queda completamente emparejada, sino que, más bien, ellos quedan automáticamente en ventaja, mientras que nosotros nos vemos cubiertos de un oprobio que sólo podremos lavar con sangre. ¡Hasta tal punto se ha pertrechado la estupidez con este principio del honor!» (A. Schopenhauer, *Der handschriftliche Nachlaß*, cit., vol. III, p. 14)]. <<

[41] [La expresión no es de Locke, sino de Benjamin Franklin, como Schopenhauer rectifica en *Parerga y paralipomena* (1851), vol. 1, segunda parte *(Aforismos sobre la sabiduría de la vida)*, cap. IV («De lo que uno representa»), Zúrich, Diogenes Verlag, 1977, p. 409]. <<

[42] [La ironía se percibe mejor en alemán, porque la expresión usada por Schopenhauer, *Faust-Recht*, «derecho del más fuerte», significa literalmente en ese idioma «derecho del puño»; de ahí que se pueda traducir literalmente *Faust-Ehre* como «honor del puño»]. <<

[43] Como nunca faltan quienes lo malentienden todo, debo añadir la observación —superflua para los demás— de que aquí y en el resto de lo dicho se está hablando siempre del honor caballeresco únicamente *in abstracto*, no de las personas que le rinden tributo; y que por lo tanto, alguien que por prejuicios adhiera al honor caballeresco puede muy bien, no obstante, cumplir al mismo tiempo fielmente con el honor civil o privado, y seguirlo al pie de la letra en este punto; lo cual, por fortuna, sucede con bastante frecuencia. <<

[44] Su tendencia más pronunciada es tratar de obtener con amenazas de violencia física el testimonio de un respeto que exige un esfuerzo considerado o como demasiado difícil, o como superfluo; que es como si alguien, abrazando con la palma de la mano la esfera de un termómetro para calentarla, quisiera demostrar que su habitación tiene una agradable temperatura señalando la elevación que experimenta la respectiva línea de mercurio. <<

[45] En más de una ocasión se ha constatado cómo personas que vieron totalmente vedado el restablecimiento, por medio del duelo, de su vulnerada honra, debido a que su contrincante tenía un linaje demasiado elevado, bajo, o como fuera, se quitaban voluntariamente la vida a sí mismos; y es que no podían imaginarse una vida desprovista de honor caballeresco. Tristísimas víctimas estas de un prejuicio absorbido desde que eran jóvenes, en ausencia de buen tino. ¿No sería, entonces, de agradecer que, así como la policía y la justicia han logrado hasta cierto punto que en nuestros días cualquier bribón ya no pueda gritarnos por una carretera «¡La bolsa o la vida!», alguien tuviera la justa ocurrencia de impedir que un necio cualquiera pudiera gritarnos en nuestro decente y pacífico diario quehacer «¡El honor o la vida!»? Pero prosigamos nuestra reflexión. Todos aquellos ortodoxos creyentes de la caballería… <<

[46] [Schopenhauer anota en los *Apuntes de viaje*, § 144 (¿1822?): «El puesto de las *contiendas de gladiadores*, suprimidas con la llegada del cristianismo, lo ocupa, en época y tierras cristianas, *el duelo*. Aquel un cruel espectáculo para la diversión colectiva, este un tributo al prejuicio colectivo; aquel ejercido por esclavos y presos, este por hombres libres y nobles» (A. Schopenhauer, *Der handschriftliche* Nachlaß, cit., vol. III, p.59)]. <<

[47] [Schopenhauer se refiere a los suplementos contenidos en la edición de Tito Livio utilizada por él: *Historiarum libri qui superstunt*. Ex recensione Drakenborchii cum integris Freinshemii supplementis. Praemittitur vita ab Jac. Phil. Tomasino conscripta cum notitia literaria. Accedit index stud. Societatis Bipontinae, 13 vols., Biponti, 1784-1786, 8.º]. <<

[48] [Πάταζον μὲν οὖν, ἄκουσον δέ, Plutarco, *Vida de Temístocles*, en *Vidas paralelas*, 11,20]. <<

[49] [Schopenhauer utilizaba la edición de las *Notae* de Casaubon impresa en 2 vols. por C. F. Koehler en Leipzig: *Isaaci Casauboni Notae atque Aegidii Menagii Observationes et emendationes in Diogenem Laertium. Addita est Historia mulierum philosopharum ab eodem Menagio scripta. Editionem ad exemplar Wetstenianum expressam atque indicibus instructam curavit Henricus Gustavus Huebnerus Lipsiensis*, C. F. Koehlerus, Lipsiae, 1830-1833. Schopenhauer poseía además la edición de la *Vida de los filósofos*, de Diógenes Laercio, publicada por dicho editor en 2 vols., con texto griego y traducción latina, en 1828-1831]. <<

[50] genial obra maestra] incomparable, inmortal diálogo. <<

[51] *[Seguía el pasaje, luego suprimido]:* (y aun cuando la historia hubiera sido inventada, caracteriza de manera soberbia el espíritu de tal sedicente honor). <<

[52] [Cfr. Denis Diderot, *Jacques le Fataliste et son Maitre*, en *Œuvres*, edición de André Billy, La Pléiade, Gallimard, París, 1951, pp. 685-690]. <<

[53] [«O edler Geist der alten Ritterzeit!». Schopenhauer traduce así el verso de Ludovico Ariosto: «Oh gran bontà de’ cavalieri antichi!» *(Orlando furioso*, I, v. 22)]. <<

[54] (Es casi demasiado micrológico). <<

[55] Cfr. *Adversaria*, § 35 (1828): <Los *oscurantistas* son individuos que quieren apagar las luces para poder robar. Todos los siglos han presenciado oscurantistas en hábitos, pero ninguno como el nuestro puede exhibirlos con el manto del filósofo. {¡Es un parto monstruoso de la tierra, verdaderamente un signo de los tiempos!} (Y por cuanto la filosofía es la cosa más noble que la humanidad ha producido, este comercio que se hace con ella me parece una profanación similar a la de quienes se aproximan a la eucaristía para aplacar su propia hambre y sed corporales). Pero, por fortuna, a un modo de pensar tan mezquino no puede vincularse *espíritu* alguno, y la amalgama de tres cuartos de puras tonterías y un cuarto de invenciones corrompidas, que estos hombres difunden como filosofía, no puede ser mantenida como tal por mucho tiempo, ni siquiera teniendo en cuenta lo escasa que ha sido siempre la capacidad de juzgar en cuestiones de este género. {Está bien, y se queda así}. Pero me gustaría preguntarle al sol: ¿iluminas acaso en tu curso algo más indigno que un filósofo - *oscurantista* (las palabras se resisten, en efecto, a estar juntas) de profesión? Sin embargo, no hay de qué preocuparse, pues el siglo XIX no se dejará arrebatar esta luz preparada durante tanto tiempo y con tanto esfuerzo. {Mejor así: Pues, por fortuna, la filosofía guarda relación con el espíritu, y este no puede convivir con un modo de pensar tan mezquino. La amalgama de tres cuartos de tonterías y un cuarto de ocurrencias corrompidas que estos hombres difunden (o más bien venden, a todos los efectos) como filosofía, puede sin lugar a dudas embaucar durante cierto tiempo la *niaiserie* de algunos contemporáneos en el más cándido de los países, mas no puede ocupar seria y permanentemente el lugar de la filosofía. O también: Cielo y tierra, ¿escondéis acaso en vuestras grutas o parajes una criatura más

abyecta que el filósofo servil e hipócrita? Seguro que no. *[Adición inmediata]* Mejor como sigue: Preguntadle al sol si en su curso ilumina cualquier cosa más innoble que un filósofo - oscurantista y servil!}. Entre dichos oscurantistas hay que incluir a todos los jesuitas y en el fondo a toda laya de clérigos. Desde hace setenta años se los persigue sin misericordia y su poder disminuye progresivamente, aunque ellos, como todos los vencidos y quienes se baten en retirada, gozan aún de algunos momentos de éxito parcial. Lo que resta de sus tropas selectas se ha concentrado ahora en España, se da el nombre de apostólico y se defiende con denuedo>. [A. Schopenhauer, *Der handschriftliche Nachlaß*, cit., vol. III, pp. 426-427]. <<

[56] *[Interpolaciones posteriores hicieron innecesaria la conclusión que sigue, pero que no fue suprimida]:* por lo que habría que decir: *«Good morrow, masters; put your torches out: / The wolves have prey'd; and look, the gentle day, / Before the wheels of Phoebus, round about / Dapples the drowsy east with spots of grey. / Thanks to you all, and leave us; fare you well».*

[«Buenos días, amos; apagad vuestras antorchas: / Los lobos han predado ya; y mirad, la gentil aurora, / Antes de que las ruedas de Febo completen su periplo, / Vetea en círculo el somnoliento oriente de grises motas. / Gracias a todos, podéis marcharos; suerte». W. Shakespeare, *Much ado about nothing (Mucho ruido y pocas nueces)*, Acto V, escena 3, vv. 24-28]. <<

[57] [«Se puede por largo tiempo en nuestra especie, / Cerrar la puerta a la razón, / Pero en cuanto ella se introduce con destreza, / Permanece ya en la casa, / Y muy pronto se convierte en su matrona», Voltaire, carta a Saurin del 10 de noviembre de 1770]. <<

[58] Para añadir a las reflexiones precedentes. <<

[59] No me he topado en toda la literatura griega con ningún conjunto de disparates tan insípido, amplio y diluido como este *Proclus Commentarii in Alcibiadem*. Sin embargo, Monsieur Cousin, quien lo ha editado, considera a Proclo como el primero de los filósofos de Grecia. Helvetius dice que «le degré d'esprit suffisant pour nous plaire est une mesure assez juste de celui que nous avons» [«el grado de espíritu suficiente para complacernos es una medida bastante certera del que nosotros mismos poseemos», cita no literal de Claude-Adrien Helvétius, *De l'esprit*, nouvelle édition, 2 vols., Durand, París, 1758, disc. II, cap. 10, nota, tomo I, p. 116]. <<

[60] *(Plotini liber de pulchritudine, accedunt Procli disputationes de veritate et pulchritudine*, ed. Creuzer, 1814 *[Plotini liber de pulchritudine. Ad codicum fidem emendavit annotationem perpetuam, interjectis Danielis Wyttenbachii notis epistolamque ad eundem ac praeparationem adjecit Fridericus Creuzer. Accedunt anecdota Graeca: Procli disputatio de unitate et pulchritudine, Nicephori Nathanaelis Antitheticus adversus Plotinum de anima idemque lectiones Platonica*, Heidelberg, 1814]: posiblemente en este último). <<

Table of Contents